المستشرقون والتصوف: دراسة تحليلية

صالح بن عبدالله بن مسفر الغامدي [1]

الملخّص

يتناول هذا البحث التصوف في دراسات المستشرقين. وتدور مشكلته أهمية الوقوف على حقيقة عناية المستشرقين واهتمتمهم بالتصوف، التى بدأت منذ القرن التاسع عشر الميلادي. وعليه فإن هذا البحث يستهدف التعرف على عناية المستشرقين بالتصوف وموقفهم من تعريف التصوف ونشأته. وتحليل حقيقة موقفهم من عقائد الصوفية. والكشف عن مدى عنايتهم بمؤلفات التصوف ورموزه. ولتحقيق هذه الأهداف تم استخدام المنهج التحليلي، الذي يقوم على: التفسير، والنقد، والاستنباط. ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: أن المستشرقين بدأوا منذ وقت مبكر (أوائل القرن 19م) في بحث التصوف والاهتمام به، وكان أول كتاب صدر لهم عن التصوف في عام 1821م. وأن المستشرقين لهم قدم السبق في تحقيق ونشر تراث التصوف. وأن عناية المستشرقين بالتصوف ليست (في غالبها) علمية بحته، وإنما تندرج تحت خدمة الأهداف الغربية.

كلمات مفتاحية: الاستشراق، المستشرقون، التصوف، ماسنيون، نيكلسون

[1] أستاذ الثقافة الإسلامية المشارك بجامعة أم القرى بمكة المكرمة– كلية الدعوة وأصول الدين. < Saalghamdy@uqu.edu.sa >

Orientalists and Sufism: Analytic study

Saleh Abdullah Alghamedy[2]

Abstract

This research deals with Sufism in Orientalist studies. His problem revolves around the importance of identifying the fact that orientalists care and interest in Sufism, which began in the nineteenth century AD. Accordingly, this research aims to identify the orientalists' interest in Sufism and their position on the definition and emergence of Sufism. And analyze the reality of their position on the beliefs of Sufism. And revealing the extent to which they care for the writings of Sufism and its symbols. To achieve these goals, the analytical method was used, which is based on: interpretation, criticism, and deduction. Among the most prominent findings of the research: that orientalists began from an early age (early 19th century AD) to research and pay attention to Sufism, and their first book on Sufism was published in 1821 AD. And that the Orientalists gave them a head start in the investigation and dissemination of the heritage of Sufism. And that orientalists' attention to Sufism is not (mostly) purely scientific, but falls under the service of Western goals.

Keywords: Orientalism, Orientalists, Sufism, Massignon, Nicholson

[2] Associate Professor of Islamic Culture at Umm Al-Qura University in Makkah - College of Da`wah and Fundamentals of Religion. Saalghamdy@uqu.edu.sa

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فقد نالت الفرق والمذاهب التي ظهرت في المجتمع المسلم عناية كبيرة من المستشرقين. والتصوف هو أحد تلك المذاهب التي حظيت بعناية المستشرقين واهتمامهم، خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلادي. ومن هنا وقع الاختيار على هذا الجانب الاستشراقي المهم ليكون موضوع هذا البحث، تحت عنوان "المستشرقون والتصوف- دراسة تحليلية".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث في أنه يتناول جانباً مهماً من جوانب الدراسات الاستشراقية، وهو العناية بالفرق والمذاهب التي ظهرت في المجتمع المسلم، وذلك عبر دراسة عناية المستشرقين بأحد تلك المذاهب وهو: التصوف.

أما عن أسباب اختيار هذا الموضوع للدراسة، فيمكن إجمال أبرزها في الآتي:

1. الإسهام في دراسة عناية المستشرقين بالمذاهب والفرق في الإسلام.
2. الحاجة إلى معرفة حقيقة عناية المستشرقين بالتصوف.
3. الإسهام في فهم التصورات الغربية عن المجتمع المسلم ومكوناته.

أهداف البحث

تتلخص أهداف البحث في الآتي:

1. التعرف على عناية المستشرقين بالتصوف
2. بيان موقف المستشرقين من تعريف التصوف ونشأته.
3. تحليل حقيقة موقف المستشرقين من عقائد الصوفية.
4. الكشف عن مدى عناية المستشرقين بمؤلفات التصوف ورموزه.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث فيما بين يديه من المراجع والمصادر على دراسة علمية سابقة تناولت بشكل علمي مستقل عناية المستشرقين بالتصوف.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج التحليلي، الذي يقوم على: التفسير، والنقد، والاستنباط.

خطة البحث:

المقدمة: وبها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ثم منهج البحث وخطته.

التمهيد: عناية المستشرقين بالتصوف

المبحث الأول: تعريف التصوف ونشأته عند المستشرقين

المبحث الثاني: موقف المستشرقين من عقائد الصوفية

المبحث الثالث: موقف المستشرقين من مؤلفات الصوفية

المبحث الرابع: موقف المستشرقين من رموز التصوف

التمهيد: عناية المستشرقين بالتصوف

إن المطالع لنتاج المستشرقين يلحظ بوضوح اهتمامهم البالغ بالتصوف وعنايتهم به، ويكفي في ذلك مثالاً واضحاً دائرة المعارف الإسلامية –التي ألفها جمهرةٌ من المستشرقين– حيث شُحِنت بالحديث عن التصوف والمتصوفة؛ سواءٌ أكان ذلك بشكلٍ مباشر؛ كما فعلوا –مثلاً– عند تناولهم لمادة "تصوف" أو "طريقة"، أو عن طريق تعريفهم بالعديد من الفرق الصوفية؛ كالتجانية والجلوتية والدرقاوية والبيومية والسالمية والسعدية وغيرها، أو الترجمة لرموز التصوف؛ كابن عربي، وابن الفارض، والحلاَّج، والرفاعي، والدسوقي، والسهروردي المقتول[3]، وغيرهم، هذا بالإضافة إلى الإكثار من إيراد مصطلحات التصوف؛ كالبقاء، والفناء، والحضرة، والحال، والحقيقة، والخرقة، والدوسة، والسماع، والدرويش، وغيرها.[4]

وفي هذا يقول خالد القاسم: «إن المطلع على الدائرة ليظن أن التصوف جزء من الإسلام لا يتم بدونه، فنجد المواد الكثيرة والتفصيلات الدقيقة عن التصوف التي لا وزن لها، وبالرغم من ذلك يُفردُ لها المواد والصفحات الكثيرة، ويتجلى ذلك في كثرة المواد المعنونة بمصطلحات التصوف، كما يوجد عند ذكر تراجم أعلامها، بل تعدى الأمر إلى غلبة عادات التصوف على الحقائق الشرعية في بعض المواد».[5]

---

[3] تقييد السهروردي هذا بالمقتول لتمييزه عن السهروردي الآخر صاحب كتاب "عوارف المعارف"، وكلاهما من أهل التصوف، ولكن هذا قتله الملك الظاهر غازي بعد أن أفتى العلماء بقتله، لزندقته. يُنظر: **الأعلام** للزركلي، 140/8

[4] يُنظر: القاسم، خالد، **مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية**، 1122/2–1125

[5] **المرجع نفسه**، 1125/2

لقد آثار التصوف انتباه الأوروبيين –من مستشرقين وعلماء تاريخ وأديان واجتماع وغيرهم– منذ القرن التاسع عشر[6]، فَعنِي المستشرقون به عناية بالغة؛ فبحثوا في جذوره وتاريخه، وبحثوا كذلك في رموز المتصوفة وألفَّوا فيهم، بل إن لهم قدم السبق على معاصريهم من المتصوفة في تحقيق ونشر الكثير من تراث التصوف. ويذكر محمد الشرقاوي أن أول كتاب نشره المستشرقون عن التصوف كان عام 1821م للألماني "ثولك"[7]، بينما بدأ الباحثون المسلمون في ذلك في الربع الأول من القرن العشرين، متتلمذين على بحوث الغربيين بصورة مباشرة أو غير مباشرة.[8]

وحول هذا الأمر يقول محمد مصطفى حلمي (ت1969م): «ولعلني بهذا الكتاب أكون قد وفقت بعض التوفيق إلى سد الفراغ الذي يوجد في المكتبة العربية، ويرجع وجوده إلى أن أكثر ما كتب في هذه الناحية إنما كتبه المستشرقون أمثال الأستاذ ماسينيون في الفرنسية، والأستاذ رينولد نيكولسن في الإنجليزية، وما كتبه غير هذين العالمين الجليلين في غير الفرنسية والانجليزية من اللغات الأوروبية. أما ما كتب في العربية عن هذه الناحية الروحية للحياة الإسلامية فلا يكاد يكون شيئاً يُذكر بالقياس إلى هذه الأسفار الضخمة والبحوث القيمة التي أخرجها علماء الإسلاميات من المستشرقين».[9]

وأما عن طبيعة هذه العناية الاستشراقية بالتصوف فيقول محمود حمدي زقزوق: «يؤكد الاستشراق بوضوحٍ ظاهر على أهمية الفرق المنُشَّقة عن الإسلام كالبابية، والبهائية، والقاديانية، والبكداشية، وغيرها من فرق قديمة وحديثة، ويعمل على تعميق الخلاف بين السنة والشيعة. والمستشرقون يعدون المنُشَّقين عن الإسلام على الدوام أصحاب فكرٍ ثوريٍ تحرري عقلي، ودائماً يهتمون بكل غريب وشاذ، ودائماً يقيسون ما يرونه في العالم الإسلامي على ما لديهم من قوالب مصبوبة جامدة. وقد أشار المستشرق "رودنسون"[10] إلى شيء من ذلك حين قال: ولم ير المستشرقون في الشرق إلا ما كانوا يريدون رؤيته،

---

[6] يُنظر: النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، 21/3

[7] أوقست ثولك، *August Tholuk* (1799–1877م)، لاهوتي بروتستانتي ألماني، وزعيم كنيسة، واسم كتابه الذي تحدث فيه عن التصوف ووحدة الوجود الفارسية هو: *Sufismus Sive Theologie Persica Pantheistica*، يُنظر: موسوعة ويكيبيديا، مادة: *August Tholck*

[8] يُنظر: الشرقاوي، محمد عبدالله، **الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي** ص7–13

[9] حلمي، محمد مصطفى، **الحياة الروحية في الإسلام**، اص5–6

[10] رودنسون *Rodinson,M.* مستشرق فرنسي، ولد عام 1915م، من أساتذة مدرسة الدراسات العليا بباريس، ثم مديراً لها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 328/1. وقد توفي هذا المستشرق عام 2004م، ومن أبرز مؤلفاته كتاب "محمد" (1961م)، و"عظمة الإسلام" (1980م).

فاهتموا كثيراً بالأشياء الصغيرة والغريبة، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التي بلغتها أوروبا، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه».[11]

وأما عن المستشرقين أنفسهم فمنهم من تخصص في التصوف وبات مرجعاً فيه، كالمستشرق الفرنسي "ماسنيون"[12] الذي قضى جزءاً كبيراً من حياته في دراسة التصوف، وتأثر به تأثراً كبيراً. وكذلك المستشرق الانجليزي "نيكلسون"[13]، الذي تخصص أيضاً في التصوف وصنف فيه. ومن المستشرقين من كان التصوف أحد اهتماماته –وهم كُثر–؛ كما سيتضح فيما سيأتي.

المبحث الأول: تعريف التصوف ونشأته عند المستشرقين

أولاً: تعريف التصوف عند المستشرقين

إن كثرة آراء المتصوفة المتقدمين حول ماهية التصوف واشتقاقه قد انعكس أيضاً على الباحثين في التصوف من المستشرقين، إذ تعددت أقوالهم أيضاً حول اشتقاق التصوف وماهيته؛ كونها في الأصل مبنية على أقوال المتصوفة المتقدمين.

فأما اشتقاق كلمة التصوف فيقول عنه "نيكلسون": «واشتقاقها لا يزال –حتى الآن– موضع خلاف، فأكثر الصوفية يشتقونها –غير عابئين بقواعد التصريف والاشتقاق– من (الصفاء). ومعنى هذا

---

[11] زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، ص123، والنقل عن "رودنسون" –بحسب د. زقزوق– من محاضرة ألقاها في القاهرة بعنوان: (رؤية أوروبا للعالم الإسلامي) ونشرتها جريدة الأهرام في 1969/12/29م.

[12] ماسينيون (لويس) *Massignon,L.* (1883–1962م)، مستشرق فرنسي، ولد وتوفي بباريس، تعلم العربية والفارسية والتركية والألمانية والإنكليزية، كان في شبابه من موظفي وزارة المستعمرات، وظل مستشاراً لها بقية حياته، عني بالآثار وكان له دور في اكتشاف قصر الأخيضر بالعراق، طاف العالم الإسلامي، وتعلم في الأزهر، واهتم بالنظم الاجتماعية في الإسلام، وبالفلسفة، ودرس التشيع، ولكنه عَنِي بالتصوف حتى بات مرجعاً للفرنجة فيه، وعَنِي بشخصية الحلاَّج خاصة، حتى إنه شبهه في بالمسيح عليه السلام! وكانت رسالته في الدكتوراه عن الحلاَّج، واشتغل بالتدريس في الإسلام والمذاهب الإسلامية في الكوليج دي فرانس وكذلك في الجامعة المصرية (القاهرة الآن)، آثاره تربو على 650 أثراً، من أبرزها: "عذاب الحلاَّج، شهيد التصوف في الإسلام"، و"نشأة المصطلح الفني للتصوف في الإسلام"، وكَتَب أيضاً في دائرة المعارف الإسلامية عن التصوف، والنصيرية، والقرامطة والكندي، وفلسفة ابن سينا، وغير ذلك. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 287/1، **وموسوعة المستشرقين**، ص529، و**الموسوعة الصوفية**، ص345، و**الأعلام** للزركلي، 247/5

[13] رينولد ألن نيكلسون *Nicholson, R.A.* (1868–1945م)، مستشرق انجليزي، يُعدُّ –بعد ماسينيون– أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، أستاذ العربية والفارسية بجامعة كمبردج، من أعماله: نشر ديوان "مثنوي معنوي" لجلال الدين الرومي مع الشرح والترجمة في 8 مجلدات، وحقق ونشر أيضاً: تذكرة الأولياء للعطار، واللُّمع لأبي نصر السَّراج، وترجمان الأشواق لابن عربي، وله أيضاً من الكتب: "في التصوف الإسلامي"، و"فكرة الشخصية في التصوف الإسلامي"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 525/2، **وموسوعة المستشرقين**، ص593، و**الموسوعة الصوفية**، ص399، و**الأعلام** للزركلي، 39/3

أن يكون الصوفي هو "الصافي القلب"، أو هو "المصطفى"»[14]. ثم يقول: «وبعض الباحثين من الأوروبيين يردها إلى الكلمة الإغريقية "سوفوس" بمعنى "ثيو صوفي"».[15]

ولكن يبدو أن "نيكلسون" يميل إلى ترجيح أن التصوف مشتق من الصوف ولذلك استشهد برأي المستشرق "نولدكه"[16] في ذلك، حيث قال: «ولكن نولدكه *Noldeke* بين في يقين في مقال نشر سنة 1894م أن الكلمة مشتقة من "الصوف"، وأنها كانت في الأصل موضوعة لزهاد المسلمين، الذين تشبهوا برهبان النصارى، في ارتداء غليظ الصوف، دليل ندمهم على ما أسلفوا، وعلى اطراحهم متاع الحياة الدنيا».[17]

وهذا الرأي أيضاً (اشتقاق التصوف من الصوف) هو الذي رجحه المستشرق "ماسينيون" حيث قال عند تحريره لمادة "تصوف" في دائرة المعارف الإسلامية: «التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صوف" للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفياً. وينبغي رفض ما عدا ذلك من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون في أصل الكلمة»[18]، وأشار أيضاً إلى تضعيف "نولدكه" لاشتقاق "التصوف" من اليونانية "سوف".[19]

وأما عن تعريف التصوف فقد حارت فيه أقلام المستشرقين، لكثرة ما ذكره المتصوفة عن ماهيته، ولذلك نجد أن حجتهم في التصوف "ماسينيون" ناقش في دائرة المعارف الإسلامية أصل كلمة التصوف ولكنه لم يتحدث عن ماهية التصوف! وأما "نيكلسون" فيقول عرفان عبد الحميد: «حاول الأستاذ نيكلسون أن يجمع ما يربو على مائة تعريف للتصوف، ورجا من ذلك أن تدلّه التعاريف –بعد ترتيبها الزمني– على تطورات التصوف الإسلامي فلم يأت عمله بنتيجة قيمة، وقد أحس هو نفسه بعقم الاتجاه الذي اتجهه».[20]

وقد صرَّح "نيكلسون" بذلك قائلاً: «والتَعارِفُ المتعددة للصوفية التي وردت في الكتب العربية والفارسية وإن كانت ذات فائدة تاريخية فإن أهميتها الرئيسية في أنها تعرض الصوفية على أنها غير

---

14 نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ص11

15 المرجع نفسه، ص11

16 نولدكه *Noldeke,Th* (1836–1930م)، مستشرق ألماني، أستاذ اللغات الشرقية في العديد من الجامعات الألمانية، من آثاره: "تاريخ النص القرآني" و"سيرة محمد"، ونشر وترجم العديد من المخطوطات والأشعار الإسلامية. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 738/2.

17 نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ص11–12

18 **دائرة المعارف الإسلامية**، 25/16

19 يُنظر المرجع نفسه، ص26

20 فتاح، عرفان عبدالحميد، **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**، ص131

ممكن تحديدها، وقد قص جلال الدين الرومي في كتابه "المثنوي" قصة عن فيل عرضه بعض الهندوسيين في حجرة مظلمة فتجمع الناس ليروه ولكن ظلام المكان منعهم أن يبصروه، فلمسوه بأيديهم ليعلموا على أي مثال هو، فلمس بعضهم خرطومه، فقال: إنه يشبه أنبوبة الماء، وبعضهم أذنه، فقال: لا بد أن يكون كمروحة كبيرة، وآخر رجله فحسب أن كالسارية، ولمس بعضهم ظهره فأعلن أن الحيوان يشبه العرش العظيم، وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم».[21]

وإلى هذا المعنى أيضاً أشارت المستشرقة "آنا ماري شيمل"[22] عند حديثها عن مفهوم التصوف، إذ قالت: «ظاهرة ما يسمى بالتصوف ظاهرة متسعة المجال، شاسعة الأبعاد، بحيث لم يستطع أحد أن يصل إلى أن يحيط بها وصفاً».[23]

ثانياً: نشأة التصوف في المفهوم الاستشراقي

سار عامة المستشرقين في بداية تناولهم للتصوف على أنه نشأ من مصادر أجنبية عن الإسلام، وفي هذا يقول سامي النشار: «إن الأبحاث التي قامت بها المدارس الأوروبية في دراسة التصوف الإسلامي اتجهت إلى تتبع مصادر التصوف في مختلف الثقافات التي أحاطت بالمسلمين».[24]وبعد أن قسَّم النشارُ تلك الأبحاث إلى مدارس قال: «فالمدرسة الإنجليزية –لمشابهةٍ عرضية– حاولت أن تتلمس أصول التصوف في المسيحية وفي الأفلاطونية المحدثة، وحاولت المدرسة الفرنسية أن تبحث عن أصله في المسيحية، والألمانية حاولت خلال تحليلاتها اللغوية أن تبحث عن أصله في البوذية وفي المدارس الإيرانية، وكذلك فعلت المدرسة الإسبانية –وهي كما قلت– شُغلت كاملاً بفكرة التأثير والتأثر والمؤثر، فالتصوف تأثر بالمسيحية ثم أثَّر فيها».[25]

وسأورد فيما يلي الأصولَ الأجنبية عن الإسلام التي ذكرها المستشرقون عند حديثهم عن نشأة التصوف، حيث أرجعوا نشأته في الإسلام إلى التأثر بها، وهي:

---

[21] نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ص34

[22] آنا ماري شيمل *Annemarie Schimmel* (1922–2003م)، مستشرقة ألمانية، أستاذة اللغات الشرقية في جامعة بون، وعملت كذلك في جامعة أنقره، وأستاذة الثقافة الهندية في جامعة هارفارد، اشتغلت كثيراً بالتصوف، حتى ظن البعض بأنها اعتنقت الإسلام، يُنظر: المستشرقون للعقيقي، 482/2، وموسوعة ويكيبيديا، مادة: *Annemarie Schimmel*

[23] شيمل، آنا ماري، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، ص7

[24] علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، 29/3

[25] المرجع نفسه، 29/3

أولاً: الأصل الهندي، وممن قال به من المستشرقين: "وليم جونز"[26]، و"ثولك"، و"فون كريمر"[27]، و"هارتمان"[28]، و"هورتن"[29]، و"دي بوير"[30]، و"ماسينيون"، وغيرهم[31]، وهؤلاء ربطوا بين "وحدة الوجود" في التصوف وبين مذهب الفيدانتا الهندي، وكذلك ربطوا بين قصائد جلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي وبين الجيتا جوفندا الهندية.[32]

ثانياً: الأصل الفارسي، وممن قال به من المستشرقين: "ثولك"، و"كوربان"[33]، "رينان"[34]، و"بلوشه"[35]، و"هارتمان"، و"أوليري"[36]، وغيرهم.[37]

---

[26] وليم جونز *William Jones* (1746–1794م)، مستشرق وفقيه قانوني بريطاني، أتقن العربية والفارسية والتركية، اهتم بالنشر والترجمة، فترجم المعلقات السبع، ونشر "الفرائض السراجية" لأبي طاهر السجاوندي الحنفي، وغيرها وله كتاب "نحو اللغة الفارسية"، وغيره. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص207

[27] البارون فون كريمير *Kremer, A.Von* (1828–1889م)، مستشرق نمساوي، عُرف بجده السياسي ونشاطه الاستشراقي، عمل قنصلاً لبلاده في مصر وبيروت، من آثاره: "تاريخ الفرق في الإسلام" و"تاريخ الحضارة في المشرق تحت حكم الخلفاء" و"آثار اليمن"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 630/2

[28] هارتمان *Martin Hartmann* (1851–1918م)، مستشرق ألماني، حصل على الدكتوراه في اللغة العربية، وعمل مترجماً في القنصلية الألمانية ببيروت، أسس معهد اللغات الشرقية ببرلين لغرض إعداد موظفي وزارة الخارجية لأداء وظائفهم بالشرق، من آثاره: "رسائل من تركيا" و"المسألة العربية"، وغيرهما. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص607

[29] هورتن *Max Horten* (1874–1945م)، مستشرق ألماني، عني بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام، من آثاره: ترجمة وشرح قصائد لابن عربي، وفلسفة الإشراق للسهروردي، وله مصنفات عديدة مثل: "الفكر الديني عند العامة في الإسلام في العصر الحاضر" و"الفكر الديني عند المسلمين المتعلمين في العصر الحاضر"، وغيرها. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص618

[30] دي بوير *Boer,T.J.de* (1866–1942م)، مستشرق هولندي، أستاذ الفلسفة في جامعة أمستردام، من آثاره: "الغزالي وابن رشد" و"دراسة عن الكندي" و"تاريخ الفلسفة في الإسلام"، وغيرها، وله في دائرة المعارف الإسلامية مقالة عن ابن "سينا" و"نور" و"خلق". يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 668/2

[31] يُنظر: البرعي، الأمير سعد علي، **التصوف الإسلامي في الفكر الاستشراقي**، ص48. وحلمي، محمد مصطفى، **الحياة الروحية في الإسلام**، ص44

[32] يُنظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص35

[33] كوربان هنري *Henry Corbin* (1903–1978م)، مستشرق فرنسي، أُولع بالسهروردي المقتول، كولع "ماسينيون" بالحلاَّج، فترجم كتبه ورسائله وحاضر عنه ونشر له، من أشهر أعماله كتاب "في الإسلام الإيراني"، وقد خصص الجزء الثاني منه عن السهروردي المقتول. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص482

[34] رينان *Ernest Renan* (1823–1892م)، مستشرق وفيلسوف فرنسي، نزل بلبنان، ولم يتقن اللغة العربية، وفي عام 1883م اتهم الإسلام في مقالة له باضطهاد العلماء؛ فانهالت عليه ردود علماء المسلمين، من أعماله كتاب "ابن رشد والرشيديين". يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 202/1، **وموسوعة المستشرقين**، ص311

وهؤلاء يرون أن ما نشأ في داخل الأديان من تصوف إنما يرجع إلى رد فعل عنصري ولغوي وقومي من جانب الشعوب المقهورة التي غلب عليها سلطان الساميين، هذا بالإضافة إلى ربطهم بين تصوف السهروردي المقتول وبين الزرادشتية الفارسية.[38]

ثالثاً: الأصل المسيحي والعبراني، وممن قال به من المستشرقين: "فون كريمر"، و"آسين بلاثيوس"[39]، و"نيكلسون"، و"فلهوزن"[40]، و"بكر"[41]، و"فنسنك"[42]، و"آندراي"[43]، وغيرهم[44]، وساقوا للدلالة على هذا التأثر أدلة منها:

1- التشابه في بعض المظاهر؛ مثل استعمال الخِرقة، في مقابل ما يستعمله الرهبان من ثوبٍ على الكتفين.

2- التشابه في بعض الموضوعات؛ كمحاسبة النفس مثلاً.

3- التشابه في بعض المفردات، مثل: ناسوت، رحموت، رهبوت، لاهوت، نفساني، روحاني، جثماني، كيفوفية، وغيرها.

---

[35] بلوشه *Blochet,E* (1870-1937م)، مستشرق فرنسي، أمين المخطوطات الشرقية في المكتبة الوطنية بباريس، ترجم ونشر العديد من المخطوطات الإسلامية، ومن دراساته: "أثر النصرانية والبوذية في الإسلام"، و"التفكير اليوناني في التصوف الشرقي"، و"السِّر في العقيدة الإسلامية"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 246/1

[36] أوليري *O'Leary, D.L.* (1872-1947م)، مستشرق انجليزي، عمل أستاذاً في جامعة برستول، من آثاره: "الجزيرة العربية قبل محمد"، و"كيف تسربت الثقافة اليونانية إلى العرب"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 523/2، **وموسوعة ويكيبيديا**، مادة: *De lacy O'Leary.*

[37] يُنظر: البرعي، الأمير سعد علي، **التصوف الإسلامي في الفكر الاستشراقي**، ص58

[38] يُنظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص31-32

[39] الأب آسين بلاثيوس *Asin Palacios,P.M* (1871-1944م)، مستشرق أسباني، مثَّل بلاده في معظم مؤتمرات المستشرقين، عني بابن عربي عناية شديدة، فنشر له وصنف فيه، من آثاره: "العقيدة والأخلاق والتصوف لدى الغزالي"، و"المتصوف ابن عربي"، و"الآيات الإسلامية في الكوميديا الإلهية"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 596/2

[40] فلهوزن يوليوس *Julius Wellhausen* (1844-1918م)، مستشرق ألماني، من آثاره: "أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام" و"الدولة العربية وسقوطها" و"المدينة قبل الإسلام"، وغيرها. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص408

[41] بكر كارل هينرش *Karl Heinrich Bekker* (1876-1933م)، مستشرق وسياسي ألماني، عمل أستاذا في معهد همبرج الاستعماري، ثم وزيراً للمعارف، وغيرها من الأعمال، من أهم أبحاثه كتاب "دراسات إسلامية". يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص113

[42] فنسنك، *Arent Jan Wensinck* (1882-1939م)، مستشرق هولندي، أشهر أعماله مشروع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، واستعان فيه بثمانية وثلاثين باحثاً، وله من الكتب: "محمد واليهود في المدينة"، و"فكر الغزالي"، وغيرهما. يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص417

[43] آندراي *Andrae,T.* (1885-1947م)، مستشرق سويدي، أستاذ العلوم الدينية في جامعة استوكهلم، من آثاره: "القصص في الإسلام"، و"الصوفية"، و"النصرانية والإسلام"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 895/3

[44] يُنظر: البرعي، الأمير سعد علي، **التصوف الإسلامي في الفكر الاستشراقي**، ص67

4- الاختلاط بين المسلمين والنصارى العرب في الحيرة ودمشق والكوفة وغيرها.[45]

رابعاً: الأصل اليوناني، وممن قال به من المستشرقين: "أوليري"، "نيكلسون"، "جولد تسيهر"[46]، "هامر فون"[47]، وغيرهم[48]، إذ يرون أن الجانب السحري والصّنعوي في التصوف، إلى جانب الأفكار الميتافيزيقية، والغنوصية، والأفلاطونية المحدثة مما يُرد إلى الأصل اليوناني.[49]

وبعد، فمن الإنصاف هنا القول بأن المستشرقين لم يفتروا زوراً حينما أرجعوا عقائد وسلوكيات التصوف إلى أصول أجنبية عن الإسلام، وذلك لوجود الشبه الكبير بينهما، بل إن المتصوفة أنفسهم لا ينكرون وجود الشبه بين التصوف وبين ما عند الأمم الأخرى، ومنهم -على سبيل المثال- محمد مصطفى حلمي، الذي ناقش وأنكر في كتابه "الحياة الروحية في الإسلام" أن يكون للتصوف مصادر من غير الإسلام، مع اعترافه في ذات الموضع بوجود تشابه بين عقائد التصوف وبين ما عند الأمم الأخرى من عقائد وأفكار!![50]، ومن ذلك قوله بعد مناقشته للمصدر الهندي: «وهذا ينتهي بنا إلى أنه إذا كان ثمة تشابه بين التصوف الإسلامي في أية صورة من صوره الأولى وبين بعض التعاليم البراهمية والبوذية فليس معنى هذا أن الصوفية أخذوا عن هذه أو تلك..».[51]

ويقول أيضاً عند مناقشه للمصدر الفارسي: «على أن ثمة شبهاً ظاهراً بين العقائد والنزعات الفارسية القديمة وبعض التعاليم والمذاهب الصوفية الإسلامية: فالزهد في التصوف الإسلامي يشبه الزهد والرهبنة في الديانة المانوية، كما يشبه الزهد والقناعة والنهي عن ذبح الحيوان في الديانة المزدكية. وعقائد الشيعة وغلاتهم في حق الملك الإلهي، وفي حلول الله في الإمام، تكاد تكون صوراً جديدة لعقائد فارسية قديمة. ولقد شاعت هذه العقائد فيما شاع بين المسلمين من تراث الفرس القديم، ووجدت من

---

[45] يُنظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص32-35

[46] جولد تسيهر أو جولد صيهر *Goldziher,Y.* (1850-1921م)، مستشرق مجري، ولد في بودابست لأسرة يهودية، رحل إلى سوريا وفلسطين، وأقام مدة بالقاهرة، ويعده المستشرقون من أعلامهم، من آثاره: "محاضرات في الإسلام" و"دراسات إسلامية" و"اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين" وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 960/3، **وموسوعة المستشرقين**، ص198.

[47] هامر بورجشتال فون *Hammer-Purgstall, J. Von* (1774-1856م)، مستشرق نمساوي، أتقن العربية والفارسية والتركية، تقلب في المناصب السياسية حتى وصل مستشاراً للإمبراطور، له مصنفات وتراجم كثيرة، من أبرز أعماله: "تاريخ الدولة العثمانية" في عشرة مجلدات، وترجمة تائية ابن الفارض. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 629/2

[48] يُنظر: البرعي، الأمير سعد علي، **التصوف الإسلامي في الفكر الاستشراقي**، ص78

[49] يُنظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص40

[50] يُنظر: حلمي، محمد مصطفى، **الحياة الروحية في الإسلام**، ص33-79

[51] يُنظر: المرجع نفسه، ص48

الشيعة من اعتنقها وتعصب لها، ومن الصوفية من تلقاها بالقبول، وتأثر بها عن قصد أو عن غير قصد. ومذهب الصوفية في الحقيقة المحمدية، وأنها أول مخلوق خلقه الله، ومنه تفرعت كل المخلوقات الأخرى علوية وسفلية، تشبه إلى حد بعيد ما ورد في الكتاب الزرادشتي المعروف باسم (زند أفستا) وهو أنه رمز إله الخير في ديانة زرادشت لم يخلق الكون بما فيه من كائنات روحية ومادية خلقاً مباشراً، بل خلقه بواسطة الكلمة الإلهية. ومع هذا كله، فإن أياً من ألوان هذا التشابه لا يدل دلالة قوية على أن المصدر الأول للتصوف الإسلامي كان فارسياً».[52]

وقال أيضاً عند مناقشته للمصدر النصراني: «على أننا وإن كنا لا ننكر ما يوجد من أوجه الشبه بين حياة الزهاد ولباسهم وبعض تعاليم الصوفية وطرقهم في العبادة ومذاهبهم في الحب الإلهي، وبين حياة الرهبان ولباسهم وبعض ما أثر عن المسيح وحوارييه من أقوال في المحبة وغير المحبة في شؤون الحياة، فإننا لا نستطيع من ذلك أن نتخذ من أوجه الشبه هذه دليلاً على أن مصدر الحياة الروحية في جملتها وتفاصيلها نصراني».[53]

وأضاف عند مناقشته للمصدر اليوناني: «على أننا وإن كنا نعترف للفلسفة اليونانية عامة، والأفلاطونية الجديدة خاصة بهذا الأثر الخصب المنتج في تاريخ التصوف الإسلامي، فإننا لا نستطيع مع ذلك أن نقرر أن هذا الأثر قد بدأ يعمل عمله في أول عهد التصوف بالظهور».[54]

وتابعه من بعده في ذلك محمد أبو الوفاء التفتازاني شيخ مشائخ الطرق الصوفية بمصر (في الفترة 1983-1994م)، الذي ناقش أيضاً وأنكر في كتابه "مدخل إلى التصوف الإسلامي" مسألة المصدرية الأجنبية مع إقراره في ذات الوقت بوجود التشابه![55]، فمما قاله التفتازاني: «ونحن وإن كنا لا ننكر وجه الشبه بين الزهد والتصوف الإسلاميين وبين ما يقابلهما عند المسيحيين من زهد وتصوف، إلا أن وجه الشبه وحده لا ينهض دليلاً على أن الزهد أو التصوف الإسلامي من مصدر مسيحي».[56]

وقال في موضع آخر: «ويُرد على أصحاب نظرية المصدر الهندي بما قاله نيكلسون، وهو أن التشابه بين مذهب (أ) ومذهب (ب) لا يعني بالضرورة أخذ أحدهما عن الآخر فالوصول إلى نتيجتين متشابهتين قد يأتي نتيجة لتطبيق نفس المنهج، أو الخضوع لظروف نفسية واحدة».[57]

---

[52] يُنظر: المرجع نفسه، ص52-53

[53] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص56

[54] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص71

[55] يُنظر: التفتازاني، أبو الوفاء الغنيمي، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، ص25-37

[56] **المرجع نفسه**، ص29

[57] **المرجع نفسه**، ص32

وقال أيضاً: «ونحن لا ننكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة، والأفلاطونية خاصة إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل، أو الاختلاط مع رهبان النصارى في الرها وحران».[58]

وقد جاء بعدهما أيضاً محمد الشرقاوي في تسعينيات القرن الميلادي المنصرم فناقش في كتابه "الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي" هذه المسألة، ولم يأت فيها بجديد على ما جاء به "التفتازاني" و"محمد مصطفى حلمي"، فأثبت التشابه وأنكر المصدرية! بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، فحاول إثبات أن التصوف "الإسلامي" هو الذي أثر في التصوف الهندي والمسيحي!![59]

ومن هنا يتضح لنا ظهور التشابه الكبير بين المصادر الأجنبية وبين التصوف، حتى إن المتصوفة أنفسهم لم يستطيعوا إنكاره، ودافعوا فقط بحجة ضعيفة في ميدان البحث وهي أن التشابه لا يقتضي المصدرية!

وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الحديث عن نشأة التصوف -بشكل عام- من مصادر أجنبية عن الإسلام جاء ابتداءً من قبل المستشرقين، ولم يُسبقوا إلى ذلك، وأما أقوال البيروني[60] (ت 440هـ) أو غيره من العلماء إنما كانت لوصف أحوال معينة أو سلوكيات محددة للمتصوفة، ولم يكن حديثهم عن نشأة التصوف من مصادر أجنبية. ومن هنا يُلاحظ أن كُتب المتصوفة التي ناقشت هذه المسألة لا تخلو من ذكرٍ للمستشرقين، لأنهم أول من أثار هذه المسألة، وفي ذات الوقت لا تجد في كُتب المستشرقين الذي تناولوا هذه المسألة إحالة لأحدٍ قبلهم، على العكس -مثلاً- في مسألة تعريف التصوف، التي لم يأتوا فيها بجديد، وإنما نقلوا أقوال المتصوفة فيها.

الأمر الثاني: أن أبرز المستشرقين المتخصصين في التصوف وهما "نيكلسون" و"ماسينيون" لهما رأي قديم وآخر جديد في مسألة المصدرية! ففي القديم قالا بأن التصوف نشأ من مصادر أجنبية -كما مرَّ آنفاً-. وأما في رأيهما الجديد فقالا بأن التصوف نشأ من مصادر إسلامية أصيلة!

---

[58] **المرجع نفسه**، ص33

[59] يُنظر: الشرقاوي، محمد عبدالله، **الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي**، ص104-128

[60] للاستزادة يُنظر: البيروني، أبو الريحان محمد، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ص24-25

وحول هذا الأمر يقول أبو العُلا عفيفي: «ولكنا نجد تحولاً ظاهراً في نظرية نيكلسون في المقال الذي نشره سنة 1921م في دائرة معارف الدين والأخلاق تحت عنوان "التصوف"، فإنه يعترف صراحة بمنزلة العامل الإسلامي من بين العوامل التي ساعدت على نشأة التصوف».[61]

وقد عَدَّ عبدالرحمن بدوي في كتابه "تاريخ التصوف الإسلامي" هذا التراجع من "نيكلسون" تراجعاً خفيفاً وعلى استحياء[62]، وأعقب ذلك بقوله: «ثم جاء الأستاذ لويس ماسينيون، أعظم باحث في التصوف الإسلامي على الإطلاق فخطا خطوة واسعة جداً وجّهت الدراسات توجيهاً جديداً تماماً، فقرر بعد دراسته المحكمة الدقيقة لما قيل من آراء في تأثر نشأة التصوف الإسلامي بعوامل أجنبية أن هذه الدراسة الطويلة تمكِّن من أن نؤكد أن التصوف الإسلامي في أصله وتطوره صدر عن إدامة تلاوة القرآن والتأمل فيه وممارسته».[63]

ثم ينقل بدوي من دراسةٍ لماسينيون نشرت بالفرنسية عام 1922م تحت عنوان "بحث في المصطلح الفني للتصوف الإسلامي" قول "ماسينيون": «لقد قام التصوف الإسلامي على أساس التلاوة المستمرة والقراءة الشاملة لهذا النص المعتبر مقدساً. ومنه استمد خصائصه المميزة: التلاوة المشتركة وبصوت مرتفع (الذكر، رفع الصوت)، وإقامة مجالس الذكر المنتظمة، والتي فيها تتلى آيات من القرآن، وموضوعات للتأمل مناسبة ومنثورة».[64]

وفي كتاب آخر يقول عبدالرحمن بدوي: «ولهذا فإن للمرحوم الأستاذ ماسينيون الفضل العظيم في تفسير نشأة التصوف الإسلامي ونموه -على الأقل في القرون الثلاثة الأولى- تفسيراً مستمداً من أصول إسلامية خالصة، ومن الكتاب والسنة على وجه التخصيص».[65]

ولهذا فأن أبحاث المستشرقين بعد ذلك لم تخرج بعد ذلك عن رأي "ماسينيون" في مصدرية التصوف، كونه الحجة في التصوف عندهم. وفي هذا يقول المستشرق "دومينيك سورديل"[66]: «والصوفية، بذاتها، قد تضمنت بالتأكيد معلومات جاءتها من عقائد غريبة. ولكن منذ أن حرص لويس ماسينيون، بصورة خاصة على إبراز "الجذور القرآنية" للحركة الصوفية قلما نازع أحد بعد ذلك في أصالة

---

61 يُنظر: مقدمة أبو العلا عفيفي لكتاب: نيكلسون، **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، ص: صس-ع

62 ينظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص45-46

63 **المرجع نفسه**، ص47

64 **المرجع نفسه**، ص47

65 بدوي، عبدالرحمن، **دراسات إسلامية/ شخصيات قلقة في الإسلام**، دار النهضة العربية-القاهرة، ط3، 1964م، ص: يج.

66 دومينيك سورديل *Sourdel,D.* (1921م-..)، مستشرق فرنسي، من آثاره: "أساتذة المدرسة في حلب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر"، ونَشرُ كتاب "الكتاب وصفة الدواة والقلم وتعريفهما" لأبي القاسم البغدادي النحوي، وغير ذلك. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 329/1

هذه المدرسة الروحانية الخاصة بالإسلام، والتي يتطلب دَرْسُها اليقظة؛ لأن أهلها كانوا يعلمون عقائد في الغالب يصعب تأويلها، ويتميز بعضها عن بعض بمعان دقيقة».[67]

وبعد، فإن هذا التراجع من قبل قُطبي البحث في التصوف، "نيكلسون" و"ماسينيون"، عن القول بالمصدرية الأجنبية للتصوف إلى القول بأصالة نشأة التصوف في الإسلام له أيضاً مدلولاته وغاياته، خاصة إذا أضفنا إليه مسألة اشتقاق التصوف، التي رجَّحا فيها اشتقاقه من كلمة "صوف" العربية!

المبحث الثاني: موقف المستشرقين من عقائد الصوفية

تبين من خلال ما سبق، قبول المستشرقين لما قرره "ماسينيون" من أن التصوف مصدره الإسلام، وفي هذا المبحث سننقف مع موقف المستشرقين من عقائد التصوف؛ لا من جهة مصدريتها، فقد قرروا إسلاميتها، بل من جهة القبول والثناء أم الرفض والذم، وهكذ..

وقبل النظر في موقف المستشرقين من عقائد التصوف هناك ثلاث مقدمات مهمة تعين على فهم موقفهم منها، وهي:

المقدمة الأولى: أن عقائد الصوفية كثيرة ومتنوعة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تنتظم هذه الكثرة مع اعتماد المتصوفة على الرمز والإشارة في تفسير عقائدهم! وتواصي كبارهم بكتم سرٍّ عقدي لا يمكن البوح به!

وفي هذا يقول أبو بكر الكلاباذي (ت380هـ): «فلما كان الأمر كذلك اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها،..»[68]. وأضاف أيضاً: «قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين، وخرجتم عن اللسان المعتاد؟ هل هذا طلبٌ للتمويه أو ستر لعوار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لِعزَّته علينا، كيلا يشربها غير طائفتنا».[69]

وقال أبو حامد الغزالي: «وقال بعض العارفين: إفشاء سر الربوبية كفر، وقال بعضهم: للربوبية سر لو أُظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كشف لبطل العلم، وللعلماء سر لو أظهروه لبطلت الأحكام..».[70]

---

[67] سورديل، دومينيك، **الإسلام/العقيدة.. السياسة.. الحضارة**، ص109-110

[68] الكلاباذي، أبو بكر، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ص102

[69] **المرجع نفسه**، ص102

[70] الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، 1/99-100

بل إنهم يحذرون في كتبهم من كشف هذا السر، وأن عاقبته الرمي بالكفر والقتل، وفي ذلك يقول ابن خلدون: «قُتل الحلاج بفتوى أهل الظاهر، وأهل الباطن: أهل الشريعة وأهل الحقيقة، لأنه باح بالسِّر؛ فوجبت عقوبته».[71]

ويضيف ابن عجيبة (ت1224هـ) تعليقاً على كلام ابن خلدون: «وممن أفتى بقتله: الجنيد والشبلي، غيرة على السر أن يُفشى لغير أهله، فالواجب كتم الأسرار، وإظهار شريعة النبي المختار».[72]

ويعلق أيضاً عبدالرحمن بدوي على موقف الشبلي قائلاً: «وليس من المستبعد أن يكون الشبلي أول من نبه الصوفية إلى وجوب عدم الإباحة بهذه الأسرار، لأنه –وقد كان صديق الحلاج الحميم، وشاهدَ مصيره فأثَّر في نفسه أبلغ تأثير وأعمقه– آثر طمعاً في السلامة أن يُدخِل هذه الفكرة ويدعو هذه الدعوة».[73]

فيا ترى ما هذه العقيدة (السِّرية) التي يتواصى بكتمها المتصوفة؟! لعل الجواب يتضح فيما سيأتي.

المقدمة الثانية: أن عقائد الصوفية بالرغم من كثرتها وتشكلها في طرائق كثيرة؛ إلا أن المتصوفة يتكلمون عن غاية واحدة تلتقي فيها تلك الطرائق، وتنتهي إليها، فالغاية عندهم واحدة وإن تعددت الطرائق، وهي "وحدة الوجود".[74]

وفي هذا يقول عبدالحليم محمود وطه سرور في تقديمهما لكتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف": «وفي الناس من يرى أن التصوف مذاهب وفرق وطوائف، ولكن هذا التفكير المنحرف تأتَّى إلى القائلين به من نظرتهم إلى علم الكلام وإلى الفلسفة؛ ففي علم الكلام: أشاعرة ومعتزلة ومشبهة؛ وفي الفلسفة: أرسطيون وأفلاطونيون وديكارتيون.. والنفوس مهيأة لقبول فكرة الطوائف في جميع العلوم النظرية، ولقد خلط الكاتبون بين هذه الدراسات والتصوف، فزعموا أن في التصوف مذاهب وفرقاً وطوائف. ولو أنعموا النظر[75] لعرفوا أن التصوف تجربة روحية، وليس نظراً عقلياً، وإذا كان النظر العقلي يفرق بين الناظرين إلى طوائف وفرق فإن التجربة لا يختلف فيها اثنان، وإذا كانت الفلسفة لأنها نظر

---

[71] نقلاً عن: الحسني، أحمد بن عجيبة، **الفتوحات الإلهية**، ص259

[72] **المرجع نفسه**، ص259

[73] بدوي، عبدالرحمن، **شطحات الصوفية**، ص23

[74] وحدة الوجود: عقيدة إلحادية هندية، قال بها أيضاً فلاسفة اليونان القدماء، وتقوم هذه المقولة على الوحدة الذاتية لجميع الأشياء، مع تعدد صورها في الظاهر، فكل شيء هو الله، واختلاف الموجودات هو اختلاف الصور والصفات مع توحد في الذات. تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا. يُنظر: **الموسوعة الميسرة في الأديان**، 1168/2.

[75] عبارة "أنعم النظر" صحيحة مثل قول:"أمعن النظر"، قال ابن منظور: «أنعم النظر في الشيء إذا أطال الفِكْرَةَ فيه». لسان العرب، مادة "نعم"، 586/12

عقلي مذاهب متعددة فإن التصوف وهو تجربة مذهب واحد لا تعدد فيه ولا خلاف. وكما أنه لا يستساغ الخلط بين الوسائل والغايات في أي ميدان من الميادين، فإنه لا يستساغ الخلط بين طرق التصوف، وهي وسائل، وبين الغاية، وهي التصوف نفسه، فطرق التصوف متعددة مختلفة، وبعضها أوفق من بعض، وبعضها أسرع من بعض، ولكنها على اختلافها وتعددها تؤدي إلى هدف واحد وغاية واحدة. التصوف إذن مذهب بصيغة الإفراد لا مذاهب بصيغة الجمع».[76]

وهذه الغاية تتضح أيضاً فيما ذكره عبدالرحمن بدوي في كتابه "تاريخ التصوف الإسلامي"، إذ يقول: «والحق أن التصوف يقوم في جوهره على أساسين:

1- التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب.

2- إمكان الاتحاد بين الصوفي وبين الله».[77]

ثم يقول في توضيح الأساس الثاني: «أما الأساس الثاني فضروريٌ جداً في مفهوم التصوف، وإلا لكان مجرد أخلاق دينية، ويقوم في توكيد المطلق، أو الوجود الحق، أو الموجود الواحد الأحد الذي يضم في حضنه كل الموجودات، وفي إمكان الاتصال به اتصالاً متفاوتاً في المراتب حتى يصل المرء إلى مرتبة الاتحاد التام، بحيث لا يبقى ثَمَّ إلا هو، ومن هنا كان طريق التصوف سُلَّماً صاعداً ذا درجاتٍ نهايتها عند الذات العلية، وكان سَفَراً يرقى في معارج حتى ذروة الاتحاد».[78]

ويقول أحمد القصيِّر: «وحدة الوجود عقيدة كبرى من عقائد الصوفية، تعني -بأوجز عبارة-: أن الله تعالى والعالم شيء واحد!».[79]

ويقول أيضاً: «الطرق الصوفية المتعددة مختلفة في بعض الشعارات والطقوس الظاهرة، ولكنها متفقة في الغاية والنهاية، وهي إيصال المريد إلى وحدة الوجود».[80]

وحدة الوجود إذاً هي حقيقة التصوف (غايته)، وهي السر (المعلوم) المتواصى بكتمه، أو بعبارة أدق: المتواصى بعدم التصريح به حتى لا يتضرر قائله!

المقدمة الثالثة: أن غاية التصوف هذه (أي: وحدة الوجود) يُدركها المستشرقون تماماً ويعرفون كنهها؛ فعلى سبيل المثال يقول "جولد تسيهر" عن هذه الغاية: «فمحبة الله هي إذن خلاصة ما ينتهي

---

[76] مقدمة كتاب: الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، 1960م، ص12-13

[77] بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص18

[78] المرجع نفسه، ص19

[79] القصيِّر، أحمد، **عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية**، ص28

[80] **المرجع نفسه**، ص657

إليه هذا المجهود المركز الذي بذلته أرواح الصوفيين، لكي يفنى خيال الوجود الشخصي في حقيقة الكائن الإلهي الشاملة لكل شيء»[81]، ويضيف أيضاً: «ومهما تباينت معالم الطريق عند البوذيين والصوفيين فهما يشتركان في صدورهما عن مبدأ واحد، ويتفقان في أن التأمل –ويسمى عند الصوفيين "المراقبة" أو "الديانة"– يشغل مكاناً مهماً كمرحلة إعدادية للسير نحو أعلى مراتب الكمال، وذلك حينما يصبح المتأمل وموضع التأمل شيئاً واحداً. هذا هو الشعور الذاتي بالوحدانية، وهو غاية التوحيد عند الصوفيين، ويختلف اختلافاً جوهرياً عن عقيدة الوحدانية في الإسلام العادي».[82]

وتساءل "نيكلسون" –وهو الذي خبر عقائد التصوف– كيف تم قبول التصوف ضمن الإسلام؟!، حيث قال: «ولعله أن يقال: كيف لدين أقامه محمد على التوحيد الخالص المتشدد، أن يصبر على هذه النِّحل الجديدة، بله أن يكون معها على وفاق؟ وإنه ليبدو أن ليس في الوسع التوفيق بين "الشخصية الإلهية المنزهة *Transcendent Personality of Allah*" وبين "الحقيقة الباطنة الموجودة في كل شيء *The Immanent Reality*" التي هي حياة العالم وروحه. وبرغم هذا فالصوفية بدل أن يطردوا من دائرة الإسلام قد تقبلوا فيها، وفي (تذكرة الأولياء) شواهد على الشطحات الغالية للحلولية الشرقية».[83]

ويتعجب أيضاً "ماسنيون" قائلاً: «وقد حار علماء الإسلاميات الأُوَل في تعليل ذلك الخلاف الكبير في العقيدة بين مذهب الوحدة الحالي ومذهب أهل السنة الصحيح، فذهبوا إلى أن التصوف مذهب دخيل في الإسلام»[84]. ويقول "فيليب حتى"[85]: «وكل متصوف –أكان من أتباع موسى أو عيسى أو محمد [عليهم السلام]– فإنه يُسمي حياته الروحية "سَفَراً". والهدف الأسمى لهؤلاء جميعاً يكاد يكون واحداً: الاتحاد بالله (أو الوصول إليه أو مشاهدته)».[86]

وبعد، فيتضح من خلال هذه المقدمات الثلاث أن التصوف عقائد وطرائق شتى ولكنه شيءٌ واحد بالنظر إلى الحقيقة التي يسير لإدراكها وتحقيقها؛ وهي "وحدة الوجود". ويتضح أيضاً أن المستشرقين

---

[81] تسيهر، جولد، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص156

[82] **المرجع نفسه**، ص162

[83] نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ص31

[84] **دائرة المعارف الإسلامية**، الجزء 16 (التصوف)، ص47–48

[85] فيليب حتي *Hitti, P.K* (1886–1978م)، مستشرق أمريكي، لبناني الأصل، أستاذ التاريخ العربي واللغات الشرقية في عدد من الجامعات الأمريكية، من آثاره: "تاريخ العرب"، و"أصول الدولة الإسلامية"، و"أصول الشعب الدرزي وديانته"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 1010/3

[86] حتي، فيليب، **الإسلام منهج حياة**، ص126

يدركون تماماً هذه الحقيقة، بل يدركون أيضاً –كما مر آنفاً– أنها تتعارض مع الدين الخالص الذي جاء به نبينا الكريم ﷺ.

وهذا الإدراك من المستشرقين لحقيقة التصوف هو ما يفسر لنا:

أولاً: أنك لا تكاد تجد عند المستشرقين ذماً أو انتقاصاً للتصوف.

ثانياً: أن إحياء التصوف في العالم الإسلامي، منذ القرن التاسع عشر، سواء بالكتابة عنه أو بإعادة تحقيق مصادره ونشرها، ..الخ، إنما كان على يد المستشرقين، وهذا ما يشهد به المتصوفة أنفسهم.

ثالثاً: أنه في النصف الأول من القرن العشرين –الذي يُعد الفترة الذهبية للاحتلال الغربي للعالم الإسلامي– اجتهد كبار باحثي التصوف من المستشرقين في رد التصوف إلى مصادر إسلامية، وربطه بالإسلام الحقيقي الذي جاء به نبينا الكريم ﷺ، بدءاً من اشتقاق كلمة "التصوف" كما فعل "نولدكه" الذي أنكر اشتقاقها من (سوف) اليونانية، واجتهد في إثبات اشتقاقها من (صوف) العربية[87]، وانتهاءً بما قرره "ماسينيون" من الإسلام هو مصدر التصوف.

إن نظرة سريعة إلى أهم عقائد التصوف يجعلناندرك أبعاد هذا الموقف الاستشراقي من التصوف؛ فمثلاً: عقيدة الرضا بالقدر في المفهوم الصوفي تُنتج السكون العام لدى مُعتقِدها، والرضا بالواقع المقدور مهما كانت مرارته. وعقيدة وحدة الوجود (لب الفكر الصوفي) تُنتج وحدة الأديان، وبالتالي لا فرق بين دين وآخر، فالجميع عندهم سائرون إلى الله وإن اختلفت الأديان والعقائد.

فهذا القبول وذاك السكون هما من أعظم ما ينشده المستشرق في الإسلام! يقول المستشرق "نيكلسون": «وقد لزم عن القول بوحدة الوجود، أي القول بأن كل وجود وكل فكر وعمل هو في الحقيقة لله، لوازم لم يتحرج الصوفية من التسليم بها»[88]، وأضاف أيضاً: «ومن لوازم مذهبهم في وحدة الوجود أيضاً قولهم بصحة جميع العقائد الدينية أياً كانت، فإن الحق كما يقول ابن عربي لا تحصره عقيدة دون أخرى»[89]، ويقول المستشرق "جولد تسيهر": «ومهما تظاهر الصوفيون بتقدير الإسلام السني تقديراً عالياً، فلغالبيتهم نزعة مشتركة إلى محو الحدود التي تفصل بين العقائد والأديان، وعندهم أن هذه العقائد كلها لها نفس القيمة النسبية إزاء الغاية المثلى التي ينبغي الوصول إليها، كما أن هذه

---

[87] يُنظر: بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، ص10

[88] نيكلسون، **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، ص88

[89] **المرجع نفسه**، ص88

الأديان جميعاً تتجرد عن هذه القيمة إذا لم تنتج المحبة الإلهية، وهذه المحبة هي التي يمكن أن تعتبر مقياساً موحداً ثابتاً لتقدير الأديان».[90]

بل إن المستشرقين يدركون أبعد من ذلك في التصوف؛ فهم يدركون أن التصوف (تاريخياً) كان سبباً من أسباب ضعف المسلمين وتدهور حضارتهم، فها هو "جولد تسيهر" يقول أيضاً في معرض حديثه عن التصوف: «ومع ذلك فلنا أن نتساءل: كيف استطاعت نزعة النسك والتصوف هذه أن تصادف قبولاً واستحساناً في مجتمع ديني شارف أوج عظمته، وبلغ أقصى ما يصبو إليه من توسع وفتح، ولم يترك عهد البداوة إلا منذ زمن وجيز لينعم برغد العيش في المدن المترفة القديمة في البلاد المفتوحة؟».[91]

وصدق "تسيهر" في تساؤله هذا، فهو يدرك تماماً أن بناء الحضارة والقوة يتعارض مع حقيقة التصوف.

ويقول أيضاً المستشرق "الفرد بل"[92]: «ومثل هذه النزعة في التصوف بتصوراتها القدرية كان حتماً أن تؤدي إلى انحطاط الدراسة، والعلوم والفنون، وبالجملة إلى انحطاط الحضارة الإسلامية، وفي رأينا أن هذا أحد الأسباب الرئيسية في الانحلال الذي غزا الإسلام كله وبخاصة في المغرب، ابتداءً من القرن الرابع عشر، والذي تزايد في القرن الخامس عشر وفي القرون التالية».[93]

وبما أنهم يدركون كل هذا وأكثر عن التصوف فهم أيضاً يدركون موقف أهل السنة من نتائج هذه العقائد ومن أَتْبَاعها، ولذلك يقول "جولد تسيهر": «وينبغي أن نتوقع مجافاة أهل السنة للصوفيين، وعدم انطواء نفوسهم على نية حسنة لهم».[94]

إن العلاقة القوية بين المستشرقين والاستعمار تزيدنا فهما لتقبل المستشرقين للتصوف ودعمهم له، فعلى سبيل المثال "لويس ماسينيون" (وهو الحُجَّة في التصوف عند المستشرقين) كان له مشاركات فعلية مع المستعمر الفرنسي، فقد شارك بوصفه ضابط مشاة في معركة الدردنيل ضد العثمانيين، وشارك بوصفه ضابطاً ملحقاً بمكتب المندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين، وكان من ضمن الجيش الذي

---

[90] تسيهر، جولد ، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص170

[91] **المرجع نفسه**،، ص152

[92] الفرد بل *Bel,A.O.* (1873-1945م)، مستشرق فرنسي، أقام ردحاً من الزمن في شمال أفريقيا مديراً لمدرسة تلمسان، نشر وترجم العديد من المخطوطات الإسلامية، ومن آثاره: "قصة الفن الإسلامي"، و"نظرة الإسلام عند قبائل البربر"، و"التصوف في المغرب الإسلامي"، وغيرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 256/1

[93] بل، الفرد، **الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ص405

[94] تسيهر، جولد، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص173

دخل القدس في 1917م[95] بقيادة "أللنبي"[96]، وكان عضواً مشاركاً في اللجنة الفرنسية لاتفاقية "سايكس بيكو" (الفرنسية/الإنجليزية)[97]، التي بموجبها اتفقت فرنسا وبريطانيا على مناطق نفوذهما الاستعماري في غربي آسيا، بعد انحسار الدولة العثمانية.

ويقول "جان موريون" في كتابه عن "ماسينيون": «تمت في 15 آذار من العام 1915م تعبئته وتجنيده في الزواوي الأول (جندي فرنسي بلباس أهل المغرب والجزائر) وأُلحق بحملة الدردنيل العسكرية، ثم عُيِّن ضابطاً مترجماً ونائب الرئيس في المكتب الثاني في القيادة العامة للفرقة السابعة عشرة، ثم نُقل بناء لطلبه إلى الجيش وعُيِّن برتبة ملازم في فرقة المشاة السادسة والخمسين في 16 تشرين الأول 1916م وقد حصل على تنويهين وعلى وسام صربيا الذهبي تقديراً لشجاعته. ثم أُلحق بوزارة الشؤون الخارجية بصفته ضابطاً مساعداً في المفوضية الفرنسية العليا في سوريا وفلسطين وكيليكية في الفترة الممتدة من 27 آذار 1917 و28 نيسان 1919م، ورقيّ لرتبة نقيب بصورة مؤقتة ودُعي للمساهمة في المهمة الفرنسية البريطانية؛ مهمة سايكس-بيكو *Sykes-Picot* وتطبيق الاتفاقيات الموقعة في لندن لتحديد مناطق النفوذ الفرنسية والانكليزية في الشرق الأوسط. ويقول ماسينيون: لقد اتخذني بيكو مساعداً له بوصفي خبيراً في الشؤون العربية والإسلامية».[98]

ويقول عنه محمد بن عبود: «كان مستعمراً نشطاً يؤمن بالسياسة الاستعمارية للمارشال لويتي في المغرب، وعمل على تنفيذها لتأييد سياسته "البربرية" في مراكش بعد أن وجد ما يسوغها من الناحية الفكرية ليس هذا فحسب بل بتأييد الاستراتيجية الفرنسية لدمج المغرب مع فرنسا».[99]

وأما نذير حمدان فيقول عن "ماسينيون": «تميزت شخصيته بالسياسة فهو مستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شمال أفريقيا..، وبالعسكرية فهو خدم بالجيش الفرنسي خمس مرات في الحرب العالمية الأولى. ولكن أبرز طوابع هذه الشخصية الطابع التنصيري فهو الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر، ووضع اتجاهه التنصيري البارز في خدمة السياسة الاستعمارية الفرنسية

---

[95] يُنظر: **موسوعة المستشرقين**، ص532

[96] أللنبي أدموند *Edmund Allenby* (1861-1936م) مارشال انجليزي، تولى قيادة القوات البريطانية في مصر وفلسطين (1917-1918م) خلال الحرب العالمية الأولى، احتل القدس عام1917م، وبعد الحرب شغل منصب المندوب السامي البريطاني في مصر (1919-1925م). يُنظر: **معجم أعلام المورد**، ص64

[97] يُنظر: أبا زياد، صابر عبده، **لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص19

[98] موريون، جان، **لويس ماسينيون**، ص28

[99] بحث محمد بن عبود ضمن كتاب: **مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية**، 365/1

حينذاك، وما تخصصه في الفلسفة والتصوف (الحلاجي) وتأليفه فيهما سوى توظيفهما في النشاط التنصيري السياسي الظاهر والخفي، فقد كتب عن الحلاج المقتول (309)، ومذهب الحلاجية (1909)، والحلاج والشيطان في نظر الزيدية، وكتابا الزيدية المقدسان (1911)، وتاريخ تأليف رسائل إخوان الصفا (1913)، وأربعة نصوص متعلقة بالحلاج (1914)..»[100]. وأضاف أيضاً: «ومثل منصبه في وزارة المستعمرات كمستشار تزدوج فيه اهتماماته الدرسية والسياسية إلى سمعته الغالبة في الاتجاه التنصيري الصوفي لتكوّن منه الفرنسي المخلص لدولته، والكاثوليكي اليسوعي الواهب نفسه لها والذي استغل انتشار الصوفية وطرقها في الشمال العربي فعنى بها سلوكاً وكتابة».[101]

وأما المستشرق "نيكلسون" –الذي يأتي في المرتبة الثانية بعد "ماسنيون" في بحث التصوف– فيقول عن نفسه في برنامج إذاعي أثناء الحرب العالمية الثانية: «من المعروف جيداً أن مذاهب الصوفية المسلمين وتأملاتهم أثرت في الإسلام تأثيراً قوياً. وإلى حد ما فإنها توفر أرضاً مشتركة يمكن أن يلتقي فيها أناس من ديانات مختلفة، مع بقائهم مخلصين للديانة التي يؤمن بها كل واحدٍ منهم، يلتقون بروح التسامح والتفاهم المتبادل، وعن هذا الطريق يتعلمون أن يعرف بعضهم بعضاً ويحبه. فإن كان عملي قد أعان على أي نحو في هذا التفاهم، فلن يكون قد أُنجز عبثاً».[102]

وبعد، فيمكننا القول بأن موقف المستشرقين من عقائد التصوف كان موقفاً إيجابياً، وأن إدراكهم لحقيقتها وما تقود إليه هو ما جعلهم يتراجعون عن القول بأجنبية مصادر التصوف عن الإسلام ويقولون بأصالته في الإسلام، ولذلك لم يؤثر عنهم ذم عقائد التصوف أو معارضتها بل على العكس من ذلك.

المبحث الثالث: موقف المستشرقين من مؤلفات الصوفية

اجتهد المستشرقون في تحقيق تراث التصوف ونشره؛ فكان لهم قدم السبق في ذلك، وفاقوا المتصوفة أنفسهم في ذلك. وقد كانت ريادة هذا الجانب أيضاً للمستشرقَين –"نيكلسون" و"ماسنيون"، وفيهما يقول المستشرق "كاسبر"[103]: «لقد اهتما أولاً وقبل كل شيء بالبحث عن النصوص الصوفية التي كان معظمها لا يزال مخطوطاً ونشراها، وقد ازداد نشر مثل هذه الأعمال تدريجياً مع مر السنين،

---

[100] حمدان، نذير، **مستشرقون سياسيون– جامعيون– مجمعيون**، ص194

[101] **المرجع نفسه**، ص195

[102] **موسوعة المستشرقين**، ص593

[103] كاسبر *R. Casper* مستشرق فرنسي. لم أقف له على ترجمة.

وهكذا ظهرت إلى الوجود مجموعة نصوص صوفية كبيرة، وأضحى من الممكن الحصول عليها بسهولة؛ مطبوعة طباعة جيدة غالباً، ومحققة تحقيقاً علمياً نقدياً في بعض الأحيان».[104]

وفيما يلي سأورد نماذج من جهود عددٍ المستشرقين في هذا الجانب؛ التي تتنوع ما بين تحقيقٍ وترجمةٍ ونشرٍ للتراث الصوفي، وكذلك التأليف في التصوف وفي رموزه.

نماذج من عناية المستشرقين بالتصوف:

1- **"ماسينيون"**: اعتنى ماسينيون بالحلاج عناية فائقة؛ فنشر كتاب الحلاج "الطواسين"، وحقق كثيراً من أخباره، حتى إنه قرر أن يكون الحلاج موضوع رسالته للدكتوراه، وبعد أن شرع فيها بدأت الحرب العالمية الأولى ففقد مخطوطها، فشرع في أخرى وأنجزها، واستطاع أن يكتب رسالة ثانية، ونوقشتا معاً؛ الأولى بعنوان: "عذاب الحلاج، شهيد التصوف في الإسلام"، وتقع في أكثر من ألف صفحة، والثانية بعنوان: "بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي"، وفيه قرر "ماسينيون" أن التصوف نشأ عن أصول إسلامية خالصة مستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ وحياته، وكتب في دائرة المعارف الإسلامية مباحث كثيرة حول التصوف؛ منها مواد: تصوف- زهد- المحاسبي- نور محمدي- سهل التستري -شطح- طريقة، وغيرها[105]، وله من التآليف أيضاً: "أسطورة الحلاج في بلاد الأتراك" و"حياة الحلاج بعد وفاته" و"آلام الحلاج ومذهب الحلاجية"، و"التجربة الصوفية والأساليب الأدبية"، و"ابن سبعين والنقد النفساني"، وغيرها.[106]

2- **"نيكلسون"**: يذكر أبو العلا عفيفي أن أول خطوة قام بها "نيكلسون" في دراسته للتصوف هي تحقيق وترجمة ونشر مصادر التصوف، فترجم ونشر من الأصول العربية والفارسية كتاب اللُّمع لأبي نصر السَّراج، وكشف المحجوب للهجويري، وتذكرة الأولياء لفريد الدين العطار، وترجمان الأشواق لابن عربي، وبعض قصائد ابن الفارض، وديوان جلال الدين الرومي[107]، وكذلك لباب الألباب واللزوميات للمعري، وفارسنامه لابن البلخي، وله أيضاً في التصوف كتاب "التصوف الإسلامي" ويقع في ثمانية مجلدات، وبه-كما يذكر العقيقي- عُدَّ "نيكلسون" حُجةً في التصوف الإسلامي، وله أيضاً: "دراسات

---

[104] كاسبر، **اتجاهات غربية معاصرة في دراسة التصوف الإسلامي**، ترجمة محمد الشرقاوي، وهذا البحث ملحقٌ بكتاب: محمد عبدالله الشرقاوي، **الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي**، ص186. وقد نُشِر الأصل منه في عام 1962م.

[105] يُنظر: عبدالرحمن بدوي، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص: يا- يج

[106] يُنظر: **المستشرقون**، للعقيقي، 287/1

[107] يُنظر: مقدمة أبو العلا عفيفي لكتاب "نيكلسون" **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، ص: ل-م

في التصوف الإسلامي" و"فكرة الشخصية في الصوفية"، وله في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية وغيرها مباحث كثيرة جداً حول التصوف.[108]

3- "**بلاثيوس**": اعتنى بدراسة التصوف وفلاسفة الصوفية، وبخاصة الغزالي وابن عربي، ونشر بحوثاً عديدة عنهما، وترجم في التصوف فصولاً من كتاب الإحياء، ونصوصاً مختارة من كتب ابن عربي[109]، وله أيضاً كتاب "ابن عربي حياته ومذهبه".

4- "**أربري**"[110]: نشر في التصوف كتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف" للكلاباذي، و"اللُّمع" لأبي نصر السَّراج، و"المواقف والمخاطبات" للنِفري، و"التوهم" للمحاسبي، و"الصدق" لأبي سعيد الخراز، وله من التآليف: "المدخل لتاريخ التصوف"، "والتصوف الإسلامي في الدراسات البريطانية"، وغيرها.[111]

5- "**جولدتسيهر**": كتب في التصوف رسالة الحسين بن منصور الحلاج، نقد فيها كتاب الطواسين لماسينيون، وله دراسة عن الأولياء وتكريمهم في الإسلام، ودراسة أخرى عن الزهد الصوفي، وعن الصوفية.[112]

6- "**دي تاسي**"[113]: له في التصوف ترجمة "منطق الطير" للشاعر الصوفي الفارسي فريد الدين العطار، وكذلك ترجمة "الرباعيات" للخيام.[114]

7- "**دي ساسي**"[115]: ترجم للشاعر الصوفي الفارسي فريد العطار، ونشر منتخبات من شعر ابن الفارض الصوفي، وترجم قصيدة البردة للبوصيري، وله تعليقات على كتاب البرق اليماني في الفتح

---

[108] يُنظر: **المستشرقون**، للعقيقي، 525/2

[109] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص69

[110] آرثر جون أربري *Arberry,A.J* (1905-1969م)، مستشرق انجليزي، برز في التصوف والأدب الفارسي، يتقن العربية، تقلد مناصب عدة منها: رئيس قسم الدراسات القديمة بالجامعة المصرية (القاهرة الآن)، ورئيساً لقسم الشرق الأوسط بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، وعمل في وزارة الإعلام البريطانية لأربع سنوات إبان الحرب العالمية الثانية، لإصدار نشرات دعائية للبريطانيين عن الشرق الأوسط. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 556/2، و**موسوعة المستشرقين**، ص5

[111] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص20

[112] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص113

[113] دي تاسي *Tassyy,Garcin.de* (1794-1878م)، مستشرق فرنسي، تولى تحرير المجلة الآسيوية بعد دي ساسي، ومن أعماله شرح السورة المجهولة (سورة النورين)! والتي لا وجود لها إلا في نسخة الشيعة!. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 196/1

[114] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص161. و**المستشرقون** للعقيقي، 196/1

[115] البارون دي ساسي *Sacy,S.de* (1758-1838م) مستشرق فرنسي، أتقن العربية والعبرية والعديد من اللغات الأوروبية، عضو جمعية نشر كنوز المخطوطات الشرقية في مكتبة باريس الوطنية بأمر من الملك، وانتدب كذلك أستاذاً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية، أنشأ مع تلاميذه الجمعية الآسيوية، وأسّس مجلتها ورأس تحريرها. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 179/1

العثماني لشيخ الصوفية عمرو المكي، وقدم لكتاب نفحات الأنس لعبدالرحمن جامي بدراسة شاملة للتصوف.[116]

8- "**دي كورتاي**"[117]: من ترجماته في الصوفية: تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار.[118]

9- "**دي ماتيو**"[119]: كان شديد الاهتمام باللغة العربية والتصوف وتاريخه، ترجم التائية الكبرى لابن الفارض، وله كتاب "تفسير ابن الفارض للتصوف ومصطلحاته"، وله أيضاً بحوثٌ مقارنة عن الروحانية في الإسلام والنصرانية.[120]

10- "**دي مينار**"[121]: من أعماله: ترجمة المنقذ من الضلال للغزالي، وبستان السعدي للشاعر الفارسي.[122]

11- "**فالين**"[123]: ترجم الكثير من النصوص الصوفية، وأهمها ترجمته لشرح الشيخ عبدالغني النابلسي لتائية ابن الفارض، وله مذكرات عن حياته الروحية وإقامته بين المسلمين وتجاربه الصوفية معهم.[124]

12- "**مرجليوت**"[125]: له في التصوف كتاب "سيرة عبدالقادر الجيلاني"، وكتب أيضاً في سِيَرِ بعض الصوفية.[126]

---

116 يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص161

117 دي كورتاي *de Courteille,A.Pavet.* (1821-1889م) مستشرق فرنسي، حفيد دي ساسي، تعلم اللغات الشرقية في مدرسة شباب اللغات بباريس، انتخب عضواً في مجمع الكتابات والآداب، وعضواً لمجمع العلوم في بطرسبرج. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 201/1

118 يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص162

119 دي ماتيو *Matteo,Ignazioi,de* (1872-1948م) مستشرق إيطالي، اشتغل إضافة إلى التصوف باللغة العربية، وتارخ الجدل بين المسيحيين والمسلمين. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 384/1

120 يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص162

121 دي مينار *Meynard,Barbier.de* (1827-1908م)، مستشرق فرنسي، أتقن العربية والفارسية والتركية، أُلحِق بقنصلية فرنسا في القدس، وعُيِّن أستاذاً للعربية في مدرسة اللغات الشرقية والعربية بباريس، ورأس المجلة الآسيوية. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 214/1

122 يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص163

123 فالين أو والين *Wallin,G.A* (1811-1852م) مستشرق فنلندي، تعلم العربية، ورحل إلى الشرق وطاف به متزيياً بزي البدو، مُتسمياً باسم عبدالولي، حاملاً معه حقيبةً مملوئة بالعقاقير؛ فأحبته القبائل ويَسَّرت له دراسة عاداتها ولهجاتها، سكن لندن واشترك في إعداد خريطةٍ لبلاد العرب، عُيّن أستاذاً للعربية في كلية هلسنكي. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 1040/3

124 يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص315

125 مرجليوت *Margoliouth,D.S.* (1858-1940م)، مستشرق انجليزي، أتقن العربية، ويُعد من أشهر أساتذتها في جامعة أكسفورد، رأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، وكان عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 518/2

13- "**مورنيو**"[127]: كان شديد الاهتمام بالتصوف، وكتب عن التصوف العربي والتصوف الهندي، وهو بحث مقارن نشره في حوليات لاتزان عام 1946م، وكتب أيضاً: "مختارات من التصوف العربي والفارسي"، ونشره بباريس عام 1955م.[128]

14- "**نلليو**"[129]: نشر كتاب "البيان" لابن رشد، و"قصة سلمان وأبسال" و"الفلسفة الإشراقية" لابن سينا، وله أيضاً: "شعر ابن الفارض والتصوف الإسلامي"، وكتب في دائرة المعارف الإيطالية عن ابن رشد، وابن سينا، والغزالي، وابن جابر، وإخوان الصفا، والإباضية.[130]

15- "**هيار**"[131]: كان مهتماً بالطرق الصوفية، وخاصة البكتاشية والمولوية، وله كتاب "القيمة التاريخية لدراسة الدراويش"، وترجم منتخبات من الشعر الصوفي لعفيف الدين التلمساني، وكتاب "مناقب العارفين" لشمس الدين الفلكي.[132]

وبعد، فما مضى إنما هي نماذج لجهود بعض المستشرقين في خدمة التصوف؛ تحقيقاً وترجمة ونشراً وتأليفاً، وهذا الجهد كما أشرت في البدء يأتي متسقاً مع الموقف الإيجابي للمستشرقين من عقائد التصوف، وهو ترجمة علمية وعملية لذلك الموقف، وعليه فمن الصعب أن يقول قائل –بعد هذا– أن هذه العناية نابعة من الإعجاب الشخصي، أو التأثر الروحي بالتصوف، بل الأمر أبعد من ذلك بكثير.

ونتيجة لهذا الإحياء الكبير الذي قام به المستشرقون لتراث التصوف؛ وجَدَت مؤلفات الصوفية طريقها إلى الجامعات ومعاهد التعليم سواء في العالم الإسلامي أو في الغرب، وفي هذا يقول "كاسبر": «ويبدو في الحقيقة أن اهتمام المستشرقين بالصوفية العظام قد أبان قيمتهم الحقيقية للمثقفين المسلمين، ونتيجة لذلك فإن كتابات أولئك الصوفية التي كانت مستهجنة من قبل، قد وجدت طريقها إلى البرامج

---

[126] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص362

[127] مورنيو *Martino, Moreno* (1892م –..)، مستشرق إيطالي، رحل إلى ليبيا ومصر والسودان والعراق، وأتقن العربية بها، من كبار موظفي إدارة الصحافة الإيطالية. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي، 392/1

[128] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص380

[129] كارلو نلليو *Nallion, Carlo Alfonso* (1872–1983م)، مستشرق إيطالي، أستاذ العربية في المعهد العلمي الشرقي بنابولي، أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية بجامعة رومة، وأستاذ زائر بالجامعة المصرية، تولى الإشراف على مجلتي الدراسات الشرقية، والشرق الحديث. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي،377/1

[130] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص396

[131] هيار *Huart, Cl.* (1854–1927م)، مستشرق فرنسي، تقلد العديد من الوظائف القنصلية في الشرق، أستاذ العربية والفارسية والتركية في مدرسة اللغات الشرقية بباريس. أدار مدرسة الدراسات العليا، ورأس مجمع الكتابات والآداب. يُنظر: **المستشرقون** للعقيقي،230/1

[132] يُنظر: **الموسوعة الصوفية**، ص405

الدراسية للجامعات؛ حيث احتلت هذه الكتابات الصوفية مكاناً مرموقاً فيها، وكُتبت الدراسات العلمية والرسائل الأكاديمية للحصول على درجات الشرف المتنوعة عن التصوف والصوفية بشكل خاص».[133]

المبحث الرابع: موقف المستشرقين من رموز التصوف

في البداية لابد من التأكيد على أن هناك فرق بين التصوف والمتصوفة؛ إذ المتصوفة ليسوا سواء؛ فمنهم المتحقق بعقائد التصوف وطرقه التي غايتها "وحدة الوجود"، ومنهم من ليس له من التصوف الا اسمه، ومنهم ما بين ذلك، وهكذا..

وعند التأمل في موقف المستشرقين من المتصوفة نجد أنهم في الغالب تناولوا بالبحث المتحققين من المتصوفة بعقائد، كالحلاج، وابن عربي، والسهروردي المقتول، وابن الرومي، وغيرهم.

ويمكن تلخيص موقف المستشرقين من رموز المتصوفة في أمرين:

الأول: تحقيق كتبهم وترجمتها ونشرها.

الثاني: التأليف عنهم، ونشر سِيَرهم.

فأما الأمر الأول فواقع المستشرقين فيه خير دليل على ذلك، وقد أوردت في المبحث السابق نماذج من عناية المستشرقين بتحقيق كتب رموز التصوف ونشرها، كالحلاج وابن الفارض وغيرهما. وفي نموذج استقصائي مبسط أجراه عبدالعظيم الديب عبر دراسة اثنين فقط من فهارس التراث الإسلامي؛ وهما الأجزاء الثلاثة الأولى من معجم المخطوطات المطبوعة للدكتور صلاح الدين المنجد، وذخائر التراث العربي (الجزء الأول) لعبدالجبار عبدالرحمن، وكان من أهداف تلك الدراسة معرفة اتجاهات النشر عند المستشرقين، ففي المعجم كانت النتيجة الأعلى لفن التصوف والفلسفة وعلم الكلام، أي بنسبة 43% من مجموع المخطوطات التي أسهموا في نشرها؛ كأعلى نسبة مئوية، وفي ذخائر التراث كانت نسبة ما نشروه في فن التصوف والأخلاق 12.5%! ويقول عبدالعظيم الديب معلقاً على هذه النتيجة: «ولعل هذه النتائج ليست في حاجة إلى نظر أو تأمل، فهي تنطق باتجاهات القوم في النشر بوضوح، وتكشف عن أهدافهم بجلاء، فالتصوف والفلسفة وعلم الكلام (وهو الاتجاه الأول عندهم) ليعرفوا السلوك، والفكر، والعقيدة، ويا ويل من عرف عدوُّه سلوكَه ونفسَه، وحقائقَ فكرِه، ومناحي آرائه، ومكامن عقيدته، وخفايا قلبه».[134]

---

[133] كاسبر، **اتجاهات غربية معاصرة في دراسة التصوف الإسلامي**، ص190

[134] الديب، عبدالعظيم، **المستشرقون والتراث**، ص16-17

وأضاف أيضاً: «فهذا الولوع العجيب الغريب بدراسة هذه العلوم، ونشر مؤلفاتها، لا تفسير له إلا في ضوء أهدافهم، فهم يتعرفون على هذا اللون من الفكر- ويتبعون شطحاته وانحرافاته، وكيف تقعد بالناس عن الجهاد، بل عن العمل، أيَّ عمل، ويرون كيف يقوم لهم هذا -إذا روَّجوه- بمهمة أكبر من مهمة الجيوش، إذ يشُلُّ حركة الأمة، ويُقعدها عن المقاومة، بل يزين لها الاستسلام».[135]

وأثناء مناقشة علي النملة مسألة إسهامات المستشرقين في نشر التراث الإسلامي أورد الرأي الذي يقول بأن الحركة الاستشراقية حقَّقت ونشرت من تراث المسلمين ما تستفيد منه في تحقيق أهدافها الدينية أو العسكرية أو السياسية أو الأيديولوجية، ثم قال: «ويؤيد هذا أن بعض المستشرقين قد ركّزوا في اهتمامهم بالتراث على الحركات التي تمردت على التوجه السائد في المجتمع العربي المسلم، واعتبروا المنشقين أصحاب فكر ثوري تحرري عقلي، فأعطوا هذه الحركات أهمية لم تكن تنالها لو لم يهتموا بها هذا الاهتمام الذي قاد بعض مفكرينا من العرب إلى التفكير بأن هذه الحركات هي التي استخدمت العقل ووظفته في أمور لا مجال فيها لإعمال العقل كالعبادات التوقيفية وأمور العقيدة والتوحيد وأصول الدين، وذلك مثل الفرق التي ظهرت في العصرين الأموي والعباسي من تاريخ الإسلام فقيل عنها إنها الفرق الإسلامية كالمعتزلة والصوفية المغرقة والمتكلمة والمتفلسفة وأهل الباطن، بل ربما أعطيت أهمية لأولئك الذين تمردوا على الدين من الزنادقة والملحدين، وممن ارتدوا عنه من أمثال مسيلمة الكذاب، ومن شاكله من مدَّعي النبوة».[136]

ويقول أيضاً محمود زقزوق: «يخلط الاستشراق كثيراً بين الإسلام كدين وتعاليم ثابتة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة وبين الوضع المتردي للعالم الإسلامي في عالم اليوم، فإسلام الكتاب والسنة يُعد في نظر مستشرق معاصر مثل "كيسلنج" إسلاماً ميتاً، أما الإسلام الحي الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدراويش في مختلف الأقطار الإسلامية، هو تلك الممارسات السائدة في حياة المسلمين اليوم بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها من الإسلام الأول»[137].

وأما الأمر الثاني؛ وهو ما يتعلق بعناية المستشرقين برموز التصوف المتحققين بعقائده، كالحلاج وابن عربي وغيرهما؛ فهي بادية للعيان بشكل سافر، فرفعوا من شأنهم، وأحيوا ذكرهم بكل وسيلة استطاعوها.

وفيما يلي سأورد أمثلة جلية واضحة لعناية المستشرقين ببعض رموز التصوف:

---

[135] المرجع نفسه، ص17

[136] النملة، علي، **إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي**، ص29-30

[137] زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، ص123

المثال الأول: الحلاج (ت309هـ)

وهو الحسين بن منصور بن محمي، ولد في مدينة البيضاء ببلاد فارس، وكان جده محمي مجوسياً.[138]

يقول الذهبي –رحمه الله– بعد أن سرد الكثير من سيرة الحلاج: «فتدبر –يا عبدالله– نِحلة الحلاج الذي هو من رؤوس القرامطة، ودعاة الزندقة، وأنصِف وتورع واتق ذلك، وحاسب نفسك، فإن تبرهن لك أن شمائل هذا المرء شمائل عدو للإسلام، محب للرئاسة، حريص على الظهور بباطل وبحق، فتبرأ من نِحلته، وإن تبرهن لك –والعياذ بالله– أنه كان –والحالة هذه– محقاً هادياً مهدياً، فجدد إسلامك واستغث بربك أن يوفقك للحق، وأن يثبت قلبك على دينه، فإنما الهُدى نور يقذفه الله في قلب عبده المسلم، ولا قوة إلا بالله».[139]

وقال ابن تيمية –رحمه الله–: «من اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين؛ فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد، ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد، كقوله: أنا الله. وقوله: إله في السماء وإله في الأرض».[140]

هذا الحلاج الذي هذه صفته وهذا حاله وحكمه عند المسلمين؛ لقي من التقدير ورفع الذكر عند المستشرقين الشيء العظيم؛ بالرغم من اعترافهم في دائرة المعارف الإسلامية أن غالب الفقهاء والمتكلمين والمشايخ المتقدمين قد كفروه وتبرءوا منه![141]

ويكفي للتدليل على مكانة الحلاج عند المستشرقين أن "ماسينيون" –وهو الحجة عندهم في التصوف– قد أفنى سنين طويلة من حياته في تتبع أخبار الحلاج والتأليف فيه، حتى إن رسالته للدكتوراه كانت عن الحلاج –كما مرّ آنفاً–، بل إنه شبه الحلاج بالمسيح عيسى ابن مريم عليه السلام (المصلوب كما يزعم النصارى)، وخلع عليه لقب شهيد التصوف!

هل كان "ماسينيون" ضعيفاً في تمسكه بالنصرانية، فوجد في شخص الحلاج ما يظنه دين الإسلام الحق؟! الجواب: لا، بل كان "ماسينيون" كاثوليكياً تبشيرياً، حتى إنه تبوأ منصب الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر.[142]

---

[138] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 313/14

[139] **المرجع نفسه**، 345/14

[140] **مجموع الفتاوى**، 480/2

[141] يُنظر: القاسم، خالد، **مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية**، 1093/2-1094

[142] يُنظر: حداد، لطفي، **الإسلام بعيون مسيحية**، ص174. ونذير حمدان، **مستشرقون سياسيون– جامعيون– مجمعيون**، ص194

إذاً لم يأت تبني "ماسينيون" للحلاج جهلاً منه بالنصرانية أو بالإسلام؛ فهو تبشيريٌ في ديانته، ويعلم أيضاً أن علماء المسلمين كفروا الحلاج لأتيانه بما يُناقض الإسلام- كما خط ذلك بنفسه في دائرة المعارف-. وطبقاً لأطروحته عن الحلاج -كما يقول عنه صابر أبا زياد-: «فإن الحلاج لم يكن زنديقاً مرتداً أو حلولياً واتحادياً كما اتهمه أعداؤه ومنتقدوه من الفقهاء المسلمين، وكذلك لم يكن مسيحياً مستتراً كما حاول أن يبرهن بعض الباحثين الأوربيين للفكر الإسلامي»[143]، ويضيف أيضاً: «وبرأي ماسينيون فإن الحلاج الملتزم بالعقيدة الصحيحة للإسلام كان أقرب شخصٍ مسلم إلى فكرة المسيحية حول وحدة اللاهوت والناسوت».[144]

ولعل هذا هو سرّ إعجاب "ماسينيون" بفكر الحلاج، والذي سيعود على مجتمعه الغربي بالخير، وهذا ما يؤكده أيضاً قول "أبا زياد": «يعتقد ماسينيون أن متابعة بحث تلك المصطلحات المشتركة بين الديانتين من شأنها تهيئة الأرضية الطيبة لحوار لاهوتي مثمر بين المسيحية والإسلام».[145]

ومن هنا يمكننا القول بأن المستشرق التنصيري والضابط الاستعماري "ماسينيون" وجد في شخص الحلاج نقطة انطلاق رائعة؛ لهدم العقيدة الإسلامية، ولتغيير فكر المسلمين وإخضاعهم طواعيةً للغرب المستعمر، كنتيجة طبيعية لفكر الحلاج الصوفي، بل وإبعاده عن الجهاد الذي لم يُخف "ماسينيون" قلقه منه، إذ يقول في مقالة له في كتاب (وجهة الإسلام): «يجب أن نجعل هذه الحقائق نصب أعيننا إذا أردنا أن ندرك أي أساس واهٍ تقوم عليه المنشآت الأوروبية في بلاد الإسلام، فبعد أعوام من السكينة ربما تندلع بغتة نار الدعوة إلى الجهاد أبعد ما نكون توقعاً لها، وقد لا يكون هناك مجال نقد فكرة الجهاد في ذاتها بما يتفق مع وجهة نظر دعاة السلم..».[146]

المثال الثاني: ابن عربي (ت638هـ)

وهو محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي ابن العربي، نزيل دمشق، تزهد وتفرّد، وتعبد وتوحد، وسافر وتجرد، وعلق شيئاً كثيراً في تصوف أهل الوحدة[147]. يقول الذهبي -رحمه الله-: «ومِنْ أردأ تواليفه كتاب "الفصوص" فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر،

---

[143] أبا زياد، صابر عبده، **لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص52

[144] **المرجع نفسه**، ص52

[145] **المرجع نفسه**، ص54

[146] جب، هاملتون وآخرون، **وجهة الإسلام**، ص55

[147] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 48/23

نسأل الله العفو والنجاة، فواغوثاه بالله!»[148]، ويضيف الذهبي بسنده أن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام قال في ابن عربي «شيخ سوءٍ كذاب، يقول بقدم العالم ولا يُحرِّم فرجاً»[149].

ثم يقول الذهبي: «إن كان محيي الدين رجع عن مقالاته تلك قبل الموت فقد فاز، وما ذلك على الله بعزيز»[150]. وقد رد ابن تيمية –رحمه الله– على ابن عربي وبيَّن أن ما قاله في وحدة الوجود كفرٌ عظيم، أعظم من كفر اليهود والنصارى[151]. وقال إبراهيم البقاعي –رحمه الله– (ت885هـ): «وقد صرح بكفر هذا الرجل، ومن نحا نحوه في مثل هذه الأقوال ظاهرة في الضلال جماعة من الأعلام مشايخ الإسلام»[152]، وقد ذكر ابن طولون الحنفي خلقاً لا يحصيهم إلا الله ممن حكموا بكفر وإلحاد ابن عربي، وهذا يقضي على جميع من عدّله أو لم يعرف أو لم يطلع على أحواله وظروفه وعقيدته الشركية.[153]

هذا ابن عربي الذي هذا حاله وحكمه عند علماء الإسلام من معاصريه ومَنْ بعدهم لقي من عناية المستشرقين الشيء الكثير، سواء في التأليف عنه، كما فعل "بلاثيوس" صاحب كتاب "ابن عربي حياته ومذهبه"، و "نيكلسون" صاحب كتاب "سيرة ابن عربي"، أو بالثناء عليه والإشادة به، كما وقع في دائرة المعارف الإسلامية؛ إذ جاء فيها عن "ابن عربي": «أما فيما يختص بالعقائد الدينية فقد كان باطنياً، وابن عربي مع قيامه بفرائض الإسلام وتمسكه بعقائده، كان رائده الوحيد هو ذلك النور الباطني الذي أفاضه الله عليه على ما كان يعتقد. وذهب ابن عربي إلى أن الوجود كله واحد، وأنه ليس إلا مظهراً للذات الإلهية، وعلى ذلك فالأديان كانت في نظره متكافئة».[154]

ولعل هذه العبارة الأخيرة تُغنينا عن البحث والتنقيب في سِّر عناية المستشرقين بابن عربي!

المثال الثالث: ابن الفارض (ت632هـ)

---

[148] **المرجع نفسه**، 49/23

[149] **المرجع نفسه**، 49/23

[150] **المرجع نفسه**، 49/23

[151] يُنظر: **الفتاوى**، 294/2-296

[152] البقاعي، إبراهيم بن أبي بكر، **مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي**، ص150-151

[153] يُنظر: السندي، عبدالقادر حبيب الله، **كتاب ابن عربي الصوفي في ميزان البحث والتحقيق**، 111/2

[154] نقلاً عن: القاسم، خالد، **مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية**، 1085/2

هو شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي ثم المصري، صاحب الاتحاد الذي ملأ به قصيدته التائية[155]، والمسماة "نظم السلوك". يقول الذهبي –رحمه الله–: «فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلال، اللهم ألهمنا التقى، وأعذنا من الهوى، فيا أئمة الدين ألا تغضبون لله؟! فلا حول ولا قوة إلا بالله»[156]، وقال عنه ابن تيمية –رحمه الله–: «وابن الفارض من –متأخري الاتحادية– صاحب القصيدة التائية المعروفة "بنظم السلوك" وقد نظم فيها الاتحاد نظماً رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب. وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك!».[157]

وقد اعتنى المستشرقون بابن الفارض وتائيته عناية كبيرة، فعلى سبيل المثال–: ألّف فيه "دي ماتيو" كتاب "تفسير ابن الفارض للتصوف ومصطلحاته"، وترجم كذلك تائيته، وألف أيضاً "نلليو" كتاب "شعر ابن الفارض والتصوف الإسلامي"، وممن حقَّق ونشر أيضاً أشعار ابن الفارض: "نيكلسون" و"دي ساسي"، و ترجم "فالين" شرح عبدالغني النابلسي لتائية ابن الفارض، وغيرها من صور العناية بابن الفارض وأشعاره، وقد هاجم المستشرقون في دائرة المعارف ابن تيمية –رحمه الله– لأنه –بزعمهم– هاجم ابن الفارض.[158]

المثال الرابع: جلال الدين الرومي (ت 672هـ)

هو محمد بن محمد بن الحسين البلخي القونوي الرومي، عالم بفقه الحنفية، ثم متصوف، وهو صاحب الطريقة "المولوية"، وقد ترك التدريس والتصنيف والدنيا وتصوف، واشتغل بالرياضة وسماع الموسيقى ونظم الأشعار وإنشادها، ونظم كتابه "المثنوي" بالفارسية، ثم تُرجم إلى التركية والعربية، وهو منظومة صوفية فلسفية في 25700 بيت، ويقع في ستة أجزاء. توفي بقونية، وقبره معروف اليوم في تكية بتركيا باتت متحفا[159]، ويذكر صاحب كتاب (أخبار جلال الدين الرومي) أنه لم يقف على كلام لابن تيمية عن الرومي لأنه كان لا يتقن لسان الفرس، وكذلك لم يقف له على ترجمة عند أئمة التاريخ والجرح والتعديل؛ كالذهبي وابن حجر والعسقلاني وابن كثير وأمثالهم، لنفس العلة[160]، وقد خلص صاحب الكتاب إلى أن الرومي من كبار دعاة مذهب وحدة الوجود، وكتابه المثنوي إنما نَظَمه لأجل تثبيت تلك

---

[155] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 368/2

[156] المرجع نفسه، 368/22

[157] **مجموع الفتاوى**، 73/4–74

[158] يُنظر: القاسم، خالد، **أخطاء ومفتريات دائرة المعارف الإسلامية**، 985/2

[159] يُنظر: الزركلي، **الأعلام**، 30/7

[160] يُنظر: القونوي، أبو الفضل محمد بن عبدالله، **أخبار جلال الدين الرومي**، ص30–32

العقيدة[161]. وقد ذكر بدر الدين العيني (ت 855هـ) في تاريخه "عقد الجُمَّان" طرفاً من سيرة جلال الدين الرومي، ومما جاء فيها قوله: «ثم إن جلال الدين المذكور ترك الاشتغال وانقطع، وترك أولاده ومدرسته وساح في البلاد، واشتغل بالأشعار، غالبها بالفارسية، وألَّف كتاباً وسماه المثنوي، وفيه كثير مما يرده الشرع والسنة الطاهرة، وضلَّت بسببه طائفة كثيرة، ولا سيما أهل الروم».[162]

لقد نال جلال الدين الرومي عناية المستشرقين واهتمامهم، فقد ترجم "نيكلسون" كتاب المثنوي إلى الانجليزية، ونشر أيضاً قصائد مختارة مع ترجمتها من ديوان الرومي "شمس تبريز"، ونشر كذلك العديد من الأبحاث والمقالات عن الرومي. وقد ترجم أيضاً الشاعر الأمريكي المعاصر "كولمان باركس"[163] جميع أعمال جلال الدين الرومي.

وبعد، فهذه النماذج الأربعة تبين بوضوح مدى اهتمام المستشرقين برموز التصوف، وتحديداً المجاهرين منهم بعقيدة وحدة الوجود منهم، وقد نجحوا إلى حد كبير في إحياء ذكرهم ونشر تراثهم، كل ذلك بلا شك خدمة لأهدافهم التي ترى في تلك العقيدة خدمة للمصالح الغربية، فهي تُذيب الشخصية الإسلامية المعتدَّة بدينها وأخلاقها لتصبح شخصية هلامية، لا ترى فرقاً بين دين وآخر، ولا تميز بين عدو وصديق، فالجميع سواء، والوجود واحد!

يقول محمد البهي: «نلاحظ أن المستشرقين يسرفون في تمجيد (التصوف الإسلامي) في فترته الأخيرة التي يدعو فيها إلى عقيدة الحلول والفناء في (الحب الإلهي)، وذلك لأنهم يرون في مثل هذا الانحدار صرفاً للمسلمين عن (الجهاد في سبيل الله)، فالاعتقاد بـ(الحلولية) يُسقط التكاليف كلها، ومن بينها الجهاد، و(الحب الإلهي) على نحو (الحب الهندوكي) –وهو حب الفناء– يصرف الوالهين والعاشقين عن الاحتفاظ بما يُسمى (الجماعة) الإسلامية، التي يدعوها الإسلام –قصد صيانتها ودفع الاعتداء عليها– إلى الكفاح والجهاد!! و(الرهبنة) المسيحية التي تقوم على هذا (الحب الإلهي) تناقض فكرة (الجهاد في سبيل الله) تماماً، كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة لمن يسلك طريق "الرهبنة"!».[164]

---

[161] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص38-42

[162] العيني، بدر الدين محمود، **عقد الجُمَّان في تاريخ أهل الزمان**، 2/128-129

[163] كولمان باركس *Coleman Barks* شاعر أمريكي، ولد سنة 1935م، وبدأ اهتمامه بالتصوف منذ عام 1977م، يُنظر: موقعه الشخصي على الإنترنت: www.colemanbarkc.com

[164] البهي، محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط14، 1426هـ-2005م، ص172

ولعل من أبرز ثمار تلك العملية الإحيائية للتصوف التي قام بها المستشرقون أن أصبح التصوف اليوم مادة تدرس في الجامعات الغربية التي تتناول الإسلام في دراساتها، وبين مفردات تلك المادة تجد أسماء الحلاج وابن عربي والرومي وغيرهم.[165]

وأخيراً، يمكن القول بأن المستشرقين –خلال القرنين الميلاديين المنصرمين– كان لهم الدور البارز والكبير في دعم التصوف وإحياء ذكره وتراثه في العالم الإسلامي، وفي الغرب كذلك.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على تمام هذا البحث الذي من أبرز نتائجه الآتي:

1. أن المستشرقين بدأوا منذ وقت مبكر (أوائل القرن 19م) في بحث التصوف والاهتمام به، وكان أول كتاب صدر لهم عن التصوف في عام 1821م.

2. أن المستشرقين أرجعوا التصوف إلى أصول أجنبية عن الإسلام في أول أمرهم، ثم اتفقوا على ما قرره مرجعهم في التصوف "ماسينيون" من أن التصوف مصدره إسلامي، وأنه مشتق لغوياً من كلمة (صوف) العربية، وكان ذلك في الربع الأول من القرن العشرين الميلادي.

3. أن المستشرقين لهم قدم السبق في تحقيق ونشر تراث التصوف، وسبقوا في ذلك متصوفة القرنين التاسع عشر والعشرين الميلادي.

4. أن المستشرقين أحيوا ذكر رموز التصوف (الوجودي) كالحلاج وابن عربي وغيرهم، وذلك بنشر كتبهم وأشعارهم، والكتابة عنهم.

5. أن موقف المستشرقين من عقائد التصوف كان موقفاً إيجابياً، وأن إدراكهم لحقيقتها وما تقود إليه هو ما جعلهم يتراجعون عن القول بأجنبية مصادر التصوف عن الإسلام.

6. أن هناك فرق بين التصوف والمتصوفة؛ فالمتصوفة ليسوا سواء؛ فمنهم المتحقق بعقائد التصوف وطرقه التي غايتها "وحدة الوجود"، ومنهم من ليس له من التصوف الا اسمه، ومنهم ما بين ذلك، وهكذا..

[165] يُنظر: وقيع الله، محمد، **الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة**، ط1، 1427هـ-2006م، ص339-356

وصلى الله على وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المراجع:

1. بدوي، عبدالرحمن، **تاريخ التصوف الإسلامي**، وكالة المطبوعات- الكويت، ط2، 1978م.
2. بدوي، عبدالرحمن، **دراسات إسلامية/ شخصيات قلقة في الإسلام**، دار النهضة العربية- القاهرة، ط3، 1964م
3. بدوي، عبدالرحمن، **شطحات الصوفية**، وكالة المطبوعات-الكويت، ط بدون، ت بدون
4. بدوي، عبدالرحمن، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين- بيروت، ط3، 1993م
5. البرعي، الأمير سعد علي، التصوف الإسلامي في الفكر الاستشراقي، رسالة علمية (ماجستير)، غير مطبوعة، كلية أصول الدين- جامعة الأزهر
6. البعلبكي، منير، **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين-بيروت، ط1، 1992م.
7. البقاعي، إبراهيم بن أبي بكر، **مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي**، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل، مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، ط بدون، ت بدون
8. بل، الفرد، **الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1987
9. البهي، محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط14، 1426هـ-2005م
10. البيروني، أبو الريحان محمد، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن-الهند، ط بدون، 1377هـ-1958م
11. تسيهر، جولد، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة: محمد موسى وعلي حسن وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديثة بمصر، ط3، ت بدون

12. التفتازاني، أبو الوفاء الغنيمي، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع-القاهرة، ط3، ت بدون

13. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، ط بدون، 1416هـ-1995م.

14. جب، هاملتون وآخرون، **وجهة الإسلام**، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة-القاهرة، ط بدون، 2009م

15. حتي، فيليب، **الإسلام منهج حياة**، ترجمة: عمر فروخ، دار العلم للملايين-بيروت، ط1، 1972م

16. حداد، لطفي، **الإسلام بعيون مسيحية**، الدار العربية للعلوم-بيروت، ط1، 1425هـ-2004م

17. الحسني، أحمد بن عجيبة، **الفتوحات الإلهية**، تحقيق: عبدالرحمن حسن محمود، عالم الفكر-القاهرة، ط بدون، ت بدون

18. حلمي، محمد مصطفى، **الحياة الروحية في الإسلام**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، ت بدون.

19. حمدان، نذير، **مستشرقون سياسيون- جامعيون- مجمعيون**، مكتبة الصديق-الطائف، ط1، 1408-1988م

20. الحنفي، عبدالمنعم، **الموسوعة الصوفية**، دار الإرشاد- القاهرة، ط1، 1412-1992م.

21. **دائرة المعارف الإسلامية**، الجزء 16 (التصوف)، تحرير: لويس ماسنينيون ومصطفى عبدالرازق، ترجمة: إبراهيم خورشيد وعبدالحميد يونس وحسن عثمان، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، ط1، 1984م

22. الديب، عبدالعظيم، **المستشرقون والتراث**، دار الوفاء-المنصورة، ط3، 1413هـ-1992م

23. ذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، محقق بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط3، 1405هـ/1985م.

24. الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين–بيروت، ط15، 2002م

25. زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف–القاهرة، ط بدون، ت بدون.

26. أبا زياد، صابر عبده، **لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي**، دار الوفاء لدنيا الطباعة–الإسكندرية، ط بدون، 2004م

27. السندي، عبدالقادر حبيب الله، **كتاب ابن عربي الصوفي في ميزان البحث والتحقيق**، دار البخاري–المدينة المنورة، ط1، 1411هـ–1991م

28. سورديل، دومينيك، **الإسلام/العقيدة.. السياسة.. الحضارة**، ترجمة: علي مقلد، دار التنوير–لبنان، ط2، 1998م

29. الشرقاوي، محمد عبدالله، **الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي**، دار الفكر العربي–القاهرة، ط بدون، ت بدون.

30. شيمل، آنا ماري، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، ترجمة: محمد إسماعيل السيد و رضا حامد قطب، منشورات الجمل–المانيا،ط1، 2006

31. العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، دار المعارف– القاهرة، ط3، 1964م.

32. العيني، بدر الدين محمود، **عقد الجُمّان في تاريخ أهل الزمان**، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط بدون، 1431هـ–2010م

33. الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، مكتبة كرياطة فوترا–اندونيسيا، ط بدون، ت بدون

34. فتاح، عرفان عبدالحميد، **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**، دار الجيل–بيروت، ط1، 1413هـ–1993م

35. القاسم، خالد، **مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية (الاستشراقية)**، دار الصميعي–الرياض، ط1، 1431هـ.

36. القصيِّر، أحمد، **عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية**، مكتبة الرشد-الرياض، ط1، 1424هـ-2003م

37. القونوي، أبو الفضل محمد بن عبدالله، **أخبار جلال الدين الرومي**، ط1، 1421هـ-2000م

38. الكلاباذي، أبو بكر، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1413هـ-1993م

39. الكلاباذي، أبو بكر، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، تحقيق: عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور، طبعة عيسى الحلبي- القاهرة، 1960م

40. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية**، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، 1985م

41. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

42. موريون، جان، **لويس ماسينيون**، ترجمة منى النجار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، ط1، 1981م

43. موسوعة ويكيبيديا

44. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط5، 1424هـ-2003م.

45. النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف-القاهرة، ط8، ت بدون.

46. النملة، علي، **إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي**، ط1، 1417هـ-1996م

47. نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ترجمة: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط2، 1422هـ-2002م.

48. نيكلسون، **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، لجنة التأليف والترجمة والنشر–القاهرة، ط بدون، 1385هـ-1969م

49. وقيع الله، محمد، **الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة**، ط1، 1427هـ-2006م